DIÓN DE PRUSA

DISCURSOS

LXI-LXXX

INTRODUCCIONES, TRADUCCIÓN Y NOTAS DE
GONZALO DEL CERRO CALDERÓN



EDITORIAL GREDOS

BIBLIOTECA CLÁSICA GREDOS, 274



Asesor para la sección griega: CARLOS GARCÍA GUAL.

Según las normas de la B. C. G., la traducción de este volumen ha sido revisada por ÓSCAR MARTÍNEZ GARCÍA.

Sánchez Pacheco, 85, Madrid, 2000.

Depósito Legal: M. 7182-2000.

ISBN 84-249-1264-0.Obra Completa.
ISBN 84-249-2258-1.Tomo IV.

Impreso en España. Printed in Spain.
Gráficas Cóndor, S. A.
Esteban Terradas, 12. Polígono Industrial. Leganés (Madrid), 2000.

LXI

CRISEIDA

INTRODUCCIÓN

Una vez más, recurre Dión a las obras y personajes de Homero para desarrollar sus dotes literarias. En este discurso, corresponde el turno a un personaje de los más tempranos en el poema de Homero: Criseida. La primera escena de la *Ilíada* nos pone ante la reclamación de Crises, sacerdote de Apolo y padre de una cautiva, a quien viene a rescatar armado con las ínfulas del dios y portando los preceptivos rescates. El rechazo de Agamenón provoca la ira del dios, la peste, la discusión de los griegos y, en definitiva, la cólera de Aquiles que da origen al poema homérico.

Dión traza el perfil de la personalidad de Criseida, basando su juicio en las palabras del mismo Agamenón. Criseida no tenía nada que envidiar a la misma Clitemestra, esposa del Atrida. Más aún, toda su conducta, prudente, moderada, inteligente, la recomienda como un personaje digno de un rey. Digna de ser amada por el generalísimo de los griegos, pero con dignidad sobrada para comprender que ha llegado el momento de una separación que, para ella, va a ser también una liberación.

Si Briseida abandonaba la tienda de Aquiles con tristeza, Criseida se va del lado de Agamenón sin un mohín de contrariedad. Ello demuestra que la joven estaba de acuerdo

con la gestión de su padre. Diez años habían sido suficientes para conocer al personaje, tan egoísta y arrogante como nos lo describe Homero y lo presentan sus hechos. Las intimidades de la convivencia la habían hecho conocer las interioridades de una familia, tocada por el dedo de la desgracia. Criseida no hubiera caído en los desastres que pusieron punto final a las hazañas de Agamenón Atrida. Quizá consciente de los sucesos que se avecinaban, prefirió alejarse de la fuente de las desdichas, aunque tuviera que echar mano de la autoridad moral de su padre Crises.

La figura de Criseida no ha merecido de los autores griegos ningún tratamiento dramático, aunque su problema humano tenía contenidos más que suficientes para ello. Dión lo aborda y lo trata con la originalidad que pone siempre en sus estudios histórico-literarios. De Criseida no se nos conserva ninguna palabra concreta. Todo son conjeturas o, a lo más, gestos. Pero son suficientes para trazar la personalidad de la que, al menos en teoría y en leyenda, pudo haber sido la reina de Micenas.

CRISEIDA

DIÓN.—Puesto que, casualmente, alabas de forma no 1
mezquina a Homero, y no haces alarde de admirarle, como la mayoría, fiándote de la fama, sino que percibes aquello en lo que el poeta es más hábil, la experiencia sobre los sufrimientos de los hombres, dejemos pasar por el momento, si quieres, las demás cosas, como los asuntos de los reyes y los generales, y reflexionemos sobre una sola mujer de entre los cautivos, cómo representa el poeta a la hija del sacerdote, a la que menciona enseguida al principio de su poema[1]. Pues Agamenón parece ensalzar no solamente la hermosura, sino también el carácter de la joven. Dice, en efecto, que no era inferior a su propia esposa en inteligencia[2]. Está claro, pues, que pensaba que su esposa era inteligente.

INTERLOCUTOR.—¿Pues qué? ¿No dijo eso precisamen- 2
te engañado por causa de su amor?

DIÓN.—Vale la pena observarlo. Y es que resulta muy difícil convencer a los enamorados. Porque desconfían, la

[1] El aludido es Crises, sacerdote de Apolo. Su hija es Criseida, la que da título a este discurso de Dión. El sacerdote vino para rescatar a su hija portando los signos del dios y el consiguiente rescate. El menosprecio de Agamenón provocó la peste en el ejército griego (cf. *Ilíada* I 10 ss.).

[2] Cf. este juicio de Agamenón sobre Criseida en *Ilíada* I 113-115.

mayoría de ellos, y se enfadan con facilidad, y nunca reconocen que son queridos por sus amantes como merecen, sobre todo, cuando son bastante superiores y están unidos por razones de autoridad.

INT.—Esto, digo yo, les sucede a los enamorados de clase inferior.

DIÓN.—Ahora bien, si Agamenón era de la clase superior, opinaba correctamente sobre aquélla; pero si era igual que la mayoría, no es fácil que una mujer de clase inferior agradara a un hombre así hasta el punto de considerarla distinguida. Mas, ¡ea!, veamos también los demás detalles.

3 INT.—¿Y qué otra prueba tienes en Homero del carácter de esta mujer? En todo caso, la representa sin hacer ni decir nada, sino entregada en silencio a su padre.

DIÓN.—¿Pues qué? ¿No podría deducir cualquiera su mentalidad por lo sucedido con ella, si considera el asunto no con absoluta sencillez ni con simpleza?

INT.—Posiblemente.

DIÓN.—¿Hemos de creer, acaso, que Crises, contra la voluntad de su hija llegó al campamento con el rescate, a la vez que llevaba las ínfulas del dios para rogar a la asamblea y a los reyes que la liberaran, o por el contrario, porque aquélla suplicó a su padre que la ayudara si en algo podía?
4 Porque si Criseida estaba satisfecha con su situación y prefería vivir con Agamenón, Crises no hubiera elegido en modo alguno entristecer a su hija y hacerse a la vez odioso al rey, al no desconocer lo que sentía hacia ella. Pues el que Criseida conviviera con el rey, siendo amada por él, le interesaba por igual a Crises. En efecto, tanto la región, como el templo y él mismo habían caído bajo el poder de los aqueos,
5 y Agamenón era su soberano. Además, ¿cómo es que inmediatamente después de ser hecha prisionera, ni vino el padre ni se acordó del rescate, cuando lógicamente el asunto era

más difícil de soportar, y sí algún tiempo después, cuando la tristeza se había hecho más ligera, y más íntima la relación con Agamenón? Pues el poeta cuenta que fue en el año décimo del asedio cuando tuvo lugar la llegada del sacerdote y la aportación del rescate. En cuanto a las ciudades limítrofes, sobre todo, las más pequeñas, era natural que fueran capturadas enseguida hacia el principio de la guerra; entre ellas se encontraba Crisa[3] y su templo.

INT.—Por consiguiente, este relato demuestra el gran absurdo de Criseida que, en primer lugar, siendo cautiva sobrellevaba su suerte, aunque privada recientemente de su padre y de su patria, pero pasados diez años, la soportaba con dificultad.

DIÓN.—No vendrá mal que escuches lo demás. Porque 6
nunca es agradable para las mujeres libres abandonar a cualquiera, una vez que se ha convertido en su amante, por no decir nada del más famoso y rico, el rey de todos los griegos, el que tenía el mayor poder entre los hombres de aquel tiempo, y era señor no sólo de la joven, sino también de su padre y de su patria, y esperaba conquistar en poco tiempo también el Asia. Pues Troya se encontraba desde hacía tiempo en baja forma, y a duras penas sus ciudadanos podían custodiar la misma ciudad, y nadie se lanzaba a la batalla. Y eso que el rey no se portaba con Criseida con indiferencia, sino que reconocía abiertamente que la prefería a su propia esposa[4]. ¿No sería un absurdo que menospreciara tales cosas y tan grandes ventajas, y lo más importante, a un amante que no sólo era un gran rey y valiente como pocos, sino joven y hermoso, como dice Homero cuando lo compa-

---

[3] Ciudad portuaria de la Tróade, que Homero relaciona con Cila y la isla de Ténedos, como centro del culto de Apolo, que allí tenía un templo (cf. *Ilíada* I 37-38).

[4] *Ilíada* I 113-115.

ra con Zeus[5], para llegar a su patria que estaba conquistada, y convivir con alguno de los siervos de Agamenón, si es
7 que pensaba casarse con alguno de sus paisanos? Porque el ser una cautiva y, por eso, no querer al hombre que la ha tomado, no es suficiente explicación. Briseida[6], por su parte, parece que amaba a Aquiles, y eso que se dice que había matado al marido y a los hermanos de aquella joven. Agamenón no había realizado nada parecido con relación a Criseida.

INT.—Estupendo. Bueno, pues de estas consideraciones se deduce que Criseida no quiso separarse de Agamenón, sino que Crises hacía estas gestiones por su cuenta. O si es que quería, sería más bien una insensata, y habrías dicho un razonamiento contrario a lo que prometiste[7].

8 DIÓN.—Pero no emitas una sentencia, como dicen, sin escuchar a ambas partes. ¿No dices que Homero era un sabio?

INT.—Posiblemente.

DIÓN.—Ahora bien, opinas que dice unas cosas, pero deja otras para que las perciban los que las encuentren. Y éste no es de los casos totalmente oscuros. Pues Criseida, en un principio, prefería, al parecer, quedarse con Agamenón por las razones que he dicho, y daba gracias a los dioses porque no había sido entregada a ninguno de los menos ilustres, sino al rey de todos, y aquel no se comportaba con

---

[5] *Ilíada* II 477-478: «semejante a Zeus, que se deleita con el rayo, en los ojos y en la cabeza».

[6] Era la cautiva que había tocado en suerte a Aquiles, que mató a su esposo y a sus hermanos para convertirla en esclava propia. Cuando Crises vino para rescatar a su hija Criseida, Aquiles tuvo que renunciar a Briseida en favor de Agamenón, lo que provocó la cólera del héroe (cf. *Il.* I 184 ss.).

[7] Se refiere el Interlocutor de Dión a lo que éste se proponía en el § 1 de este mismo discurso.

ella indiferentemente de modo que nada hacía por ser res-
catada. Pero cuando empezó a oír en qué difícil situación se 9
encontraban los asuntos de la casa de Agamenón, y conoció
la crueldad y osadía de Clitemestra, entonces tuvo miedo de
su llegada a Argos. El resto del tiempo lo había pasado po-
siblemente enamorada de Agamenón. Pero cuando la guerra
tocaba a su fin, y corría el rumor de que los troyanos no po-
drían resistir por más tiempo, no quiso aguardar la captura
de Ilión. Pues sabía que, en términos generales, los vence-
dores se vuelven arrogantes y que la superstición acerca de
los dioses se hace más fuerte cuando los hombres están en
guerra.

Por eso, llamaba entonces a su padre y le ordenaba que 10
suplicara a los aqueos; pues se enteró, al parecer, de que los
Atridas estaban dominados por sus mujeres, y de que sus
mujeres se consideraban superiores a esos varones no sólo
por su belleza, sino porque creían que era a ellas a quienes
correspondía más bien la facultad de gobernar. Ellos eran
descendientes de Pélope[8] y recién llegados a Grecia, mien-
tras que las mujeres aqueas eran hijas de Tindáreo y de Le-
da[9]. Tindáreo era famoso y rey de Esparta, de manera que
por eso los nobles de Grecia pretendieron en matrimonio a
Helena, y juraron que prestarían ayuda si fuera necesaria.
Además, eran hermanas de Cástor y Polideuces[10], quienes 11

---

[8] Pélope, padre de Atreo y Tiestes, era, según una tradición, oriundo de Frigia en Asia Menor. Establecido en territorio griego, dio nombre a la península del Peloponeso.

[9] Tindáreo y Leda, reyes de Esparta, eran los padres de Clitemestra y de Helena, entre otros hijos que tuvieron. A Tindáreo le sucedió en el trono de Esparta Menelao, esposo de Helena.

[10] Eran los Dioscuros o hijos de Zeus y Leda, la mujer de Tindáreo. En el discurso XI, Dión se sorprende de que estos dos hermanos no movieran un dedo en la hipótesis —que él niega— del rapto de Helena, cuando en otro rapto, hicieron la guerra nada menos que a Teseo de Atenas.

fueron considerados como hijos de Zeus, y que parece a todos hasta ahora que son dioses por el poder que entonces tuvieron. Fueron superiores a todos los habitantes del Peloponeso. En cuanto a los de fuera del Peloponeso, el mayor poderío era el de Atenas, y combatiendo contra ella la destruyeron durante el reinado de Teseo. Más aún, primo suyo era Meleagro[11], el mejor de entre los griegos.

No es que Criseida conociera estos detalles, pero oía hablar del temple de aquellas mujeres, y sabía cuán superior era Helena a su marido. De modo que cuando ésta tuvo noticia de las grandezas de Asia a causa de la bondad del terreno, la multitud de pobladores y la abundancia de riquezas, despreció no sólo a Menelao, sino también a Agamenón
12 y a Grecia entera; y prefirió aquellas cosas a éstas. Menelao, por su parte, no sólo vivía anteriormente sometido en todo a Helena, sino que después de haber conseguido una cautiva, trataba a su mujer con gran consideración. Y Agamenón, engreído a causa de su poder, menospreció a Clitemestra, de modo que estaba claro que no se aguantarían el uno al otro, sino que las cosas serían prácticamente como luego sucedieron[12]. Porque Criseida ni siquiera se alegró cuando Agamenón dijo aquellas cosas, y eso que fue públicamente en la asamblea de los aqueos, a saber, que la prefería a su propia mujer y que en nada la consideraba inferior. Pues sabía que
13 aquellas palabras provocaban envidia y celos. Y, por Zeus, veía el carácter de Agamenón, que no era estable sino engreído e insolente, y consideraba lo que haría con ella, que

---

[11] Meleagro, hijo de Oineo y Altea de Calidonia en Etolia, fue uno de los argonautas que fueron en busca del vellocino de oro en la nave Argos. Su madre era hermana de Leda, la mujer de Tindáreo.

[12] Es evidente que Dión alude al resultado de las relaciones entre Agamenón y Clitemestra. Como se sabe, la esposa infiel acabó asesinando a su marido y a Casandra cuando éstos volvieron de la guerra de Troya.

era una cautiva, cuando dejara de desearla, siendo así que mencionaba en términos tan negativos a su propia mujer, que era reina y de la que había tenido sus hijos. Las mujeres insensatas se alegran con sus amantes cuando les parece que ultrajan a las demás. Pero las inteligentes se fijan en el carácter del que hace y dice tales cosas.

A la vez se daba también cuenta de que se portaba con 14
ella misma insolentemente, y ello cuando estaba más enamorado. Pues el rechazar de esa manera al padre de su amada y no tratarle con miramiento por ella, y no ya intentar tranquilizar al anciano diciéndole que su hija no tenía nada que temer, sino al contrario, no sólo amenazarle a él, sino ultrajar a Criseida cuando decía:

Pero a ella no la libertaré antes de que la vejez la alcance
en mi casa de Argos, lejos de su patria,
mientras trabaja en el telar y comparte mi lecho[13].

¡Qué gran arrogancia! ¿Qué no hubiera hecho después, cuando estando enamorado hablaba así de ella? Por lo tanto, guardarse frente a estas cosas y preverlas es propio de una mujer nada vulgar. Y lo que sucedió en Argos a Casandra y 15
al mismo Agamenón demostró, creo yo, que Criseida era inteligente como para salvarse a sí misma de aquellos males. Por consiguiente, el que no se ensoberbeciera por el amor, ni por la realeza ni por las cosas que parecían ilustres y nobles ella que era una jovencita, ni se dejara arrastrar a situaciones de riesgo ni a una familia complicada, ni a la envidia ni a los celos, es propio de una mujer prudente, y digna, en realidad, de ser la hija de un sacerdote, educada en la casa de un dios.

[13] *Ilíada* I 29-31. Es el principio de la negociación, cuando Agamenón mantiene una actitud de dureza y frialdad frente al anciano sacerdote.

INT.—¿Qué dices, pues? ¿Concluyes que por estas cosas Agamenón la consideraba inteligente?

16 DIÓN.—De ningún modo. Pues no era lógico que ella le dijera nada por el estilo, sino que él lo comprendió por los demás detalles.

INT.—Entonces, ¿por qué el poeta no afirma que se marchó alegre, como dice que Briseida se fue triste[14]?

DIÓN.—Porque hasta en eso obró ella con prudencia, para no exasperar a Agamenón ni inducirle a reñir. Pero el poeta lo deja entrever, sin embargo, cuando dice que ella fue entregada por Odiseo a su padre junto al altar:

Habiendo hablado así, la puso en sus manos, y él recibió a su hija amada[15]. *[alegre*

Pues, creo yo, el padre no la hubiera recibido alegre si ella hubiera estado triste. Ni posiblemente la hubiera llamado «amada» a no ser que ella amara a su padre por lo sucedido.

INT.—Bueno. Pero ¿por qué Criseida se hacía estas re-
17 flexiones que mencionas tú mejor que Crises por su propia cuenta?

DIÓN.—Porque era lógico que Criseida se interesara más bien por lo que se refería a Clitemestra. Pero si, incluso cuando el padre era el que se hacía estas reflexiones, ella estaba de acuerdo y le daba la razón, tampoco esto era un asunto sin importancia. Pues en efecto, muchas mujeres, insensatas ellas, aman a sus enamorados más que a sus padres.

---

[14] *Ilíada* I 348. Briseida, en efecto, salió de mala gana de la tienda de Aquiles para pasar a la de Agamenón.

[15] *Ilíada* I 446-447.

INT.—¿Por qué, pues, ya que era persona sensata, no impidió a Crises que suplicara en público a Agamenón para que se disgustara menos?

DIÓN.—Porque sabía que los enamorados prefieren en 18
todas las ocasiones entregarse en privado al amor, pero a veces sienten respeto ante la multitud, y pensaba que las ínfulas del dios tenían un cierto poder ante la muchedumbre, como así ocurrió.

INT.—Pero estoy pensado una cosa. ¿Cómo pudo ocurrir que Agamenón se enamorara entonces de la hija del sacerdote, y más tarde, de Casandra[16], joven poseída por un dios y sagrada?

DIÓN.—Porque también esto es señal de arrogancia y de lujo, el desear más las cosas prohibidas y raras que las realizables.

INT.—No niego que Criseida fuera prudente, si las cosas sucedieron así.

DIÓN.—¿Preferirías tú oír cómo sucedieron realmente las cosas o cómo estaría bien que hubieran sucedido?

---

[16] Casandra era hija de Príamo y Hécuba. Enamorado Apolo de ella, le confirió el don de la profecía. Pero cuando ella rechazó el amor del dios, Apolo la castigó a que nadie creyera en sus predicciones. Fue lo que ocurrió con el famoso caballo de madera. Caída Troya, formó parte del botín de Agamenón y murió, como él, víctima de Clitemestra.

LXII

SOBRE LA REALEZA Y LA TIRANÍA

INTRODUCCIÓN

El discurso LXII ofrece algunas aporías acerca de su carácter de discurso. La forma de empezar sugiere una referencia a fragmentos anteriores. Y el final deja pendiente una larga pregunta múltiple a la que no se da la respuesta consiguiente. Además, el título promete un trato de los dos temas, la realeza y la tiranía, cuando no se dice nada prácticamente de la segunda. Ya sabemos que Dión tiene una clara mentalidad demócrata de estilo griego. Amigo de la libertad, tiene la osadía de recomendar al emperador que se la conceda generosamente a sus súbditos.

De todos modos, el tema es recurrente en la obra de Dión, que ya dedicó a su estudio los cuatro primeros discursos de su colección. Para él, las figuras del buen rey y del tirano son diametralmente antagónicas. Como lo son las realidades positivas y su eventual corrupción. En este breve alegato, que bien pudiera ser desgajado de otro conjunto más extenso e importante, Dión juega a la antítesis y a la paradoja. Nunca podrá ser un buen rey, capaz de gobernar multitudes lejanas quien no sabe gobernarse a sí mismo, el más íntimo y cercano. Es como el que pretende ver el cielo y las estrellas cuando es incapaz de ver lo que pisan sus pies.

Pero todo lo que exige Dión del rey puede resumirse en la moderación y el dominio de sí mismo que lo conducen a un sentimiento innato de libertad. No debe dejarse dominar por los placeres, sino dominarlos y administrarlos. Ni debe dejarse arrastrar por resentimientos ni por ambiciones, aunque tenga que arrostrar gastos para cimentar su poder de mandar y salvar.

El rey, en suma, debe poseer esas cuatro virtudes que el catecismo denomina cardinales: prudencia, justicia, fortaleza y templanza, porque tienen algo de los puntos de apoyo fundamentales de la existencia humana. Las virtudes de las que careció, y de qué manera, el Sardanápalo que quedó en la memoria y en la tradición de los griegos. Pero el mal rey es como un ciego que ejerce de guía, como una regla torcida, como un león con corazón de ciervo, como un hierro más blando que la cera.

SOBRE LA REALEZA Y LA TIRANÍA

En verdad, si alguien no es capaz de gobernar a un solo 1
hombre, aunque sea el más cercano a él, con el que realmente convive [1], ni lo es siquiera de dirigir a una sola alma, la suya propia, ¿cómo podría reinar sobre incontables miríadas dispersas por todas partes, como haces tú [2], y sobre muchos que habitan los confines de la tierra, a la mayoría de los cuales ni los ha visto ni los podría ver jamás, y cuya lengua ni siquiera entendería? Pues sería lo mismo que si alguien dijera que uno, tan impedido de la vista que no puede ver ni siquiera lo que tiene a los pies sino que necesita un lazarillo, llega con su vista hasta los objetos más alejados, como los que desde el mar ven a lo lejos las montañas y las islas; o como si uno que no puede hablar a los que están a su lado fuera capaz de hablar y hacerse entender de pueblos
enteros y de ejércitos. Pues el entendimiento tiene algo si- 2
milar a la vista. Cuando ésta se encuentra estropeada, no puede ver ni siquiera lo que está más cerca, pero cuando está sana alcanza hasta el cielo y las estrellas. Esto mismo

[1] Se supone que se trata del individuo que no sabe gobernarse a sí mismo.

[2] Probablemente, Trajano, amigo y admirador de Dión.

pasa con la inteligencia del hombre sensato, que es capaz de gobernar a todos los hombres, mientras que la del insensato no puede custodiar ni siquiera a una sola persona ni a una sola casa.

Pues la mayoría de los que están instalados en el poder, como les está permitido recibirlo todo, lo desean todo; como la justicia reposa sobre ellos, por eso son injustos; como no temen las leyes, creen que ni siquiera existen; como no están obligados a trabajar, nunca cesan de vivir en el lujo; como nadie se defiende cuando es ultrajado, nunca dejan de ultrajar; como no carecen de ningún placer, nunca se hartan de placeres; como nadie los censura en público, no se privan en absoluto de injustas habladurías; como nadie los quiere disgustar, por ello se enfadan con todos; como a los que están irritados se les permite hacer todo, por eso se irritan
3 continuamente. En cambio, el buen gobernante, como tú, adopta una actitud contraria. Nada ambiciona porque piensa que lo tiene todo; es parco en el uso de los placeres porque no se vería privado de ninguno que le apeteciera; es más justo que los demás dado que administra justicia para todos; disfruta con el trabajo, porque trabaja con gusto; ama las leyes porque no las teme.

Y tiene razón al pensar así. ¿Pues quién tiene necesidad de mayor sensatez que el que delibera sobre temas tan importantes? ¿Quién necesita una justicia más exacta que aquel que es más grande que las leyes? ¿Quién, una prudencia más constante que aquel a quien todo le está permitido?
4 ¿Quién necesita mayor valentía que aquel que es el protector de todo? Más aún, el que ha de gobernar sobre otros muchos, necesita hacer, por una parte, toda clase de gastos, por otra, necesita ejércitos, tanto de infantería como de caballería, y además, murallas, naves y máquinas de guerra, si pretende tener sometidos a sus súbditos, y defenderse de sus

enemigos, y si alguien se aparta de su autoridad, reducirlo a su dominio. Pero el dominarse uno a sí mismo es lo menos costoso de todo, lo menos complicado, lo menos arriesgado. Pues la vida del hombre que se domina a sí mismo ni es costosa, ni trabajosa ni inestable. Pero, sin embargo, siendo así, resulta la más difícil de todas.

Cuando aquel famosísimo Sardanápalo[3] poseía Nínive y 5
poseía Babilonia, las ciudades más importantes de las que existieron en la antigüedad, le estaban sometidas todas las gentes que habitaban el segundo continente[4] hasta las partes llamadas desérticas de la tierra. Pero de la realeza no le iba nada, no más que a cualquiera de los cadáveres putrefactos. Porque lo que es deliberar, o juzgar o dirigir el ejército[5] ni
quería ni podía. Y cuando estaba en palacio, retirándose al 6
gineceo, permanecía sentado con las piernas encima de un lecho de oro, lo mismo que Adonis cuando es llorado por las mujeres[6], hablando con voz más aguda que los eunucos, inclinando el cuello, pálido y tembloroso por la ociosidad y la oscuridad, lívido de cuerpo, vueltos los ojos como si se estuviera ahogando; de forma que no era posible distinguir-

[3] Sardanápalo, la versión griega de Asurbanipal, el último de los grandes conquistadores asirios (668-625 a. C.), dejó honda huella en el recuerdo de los griegos. Por Heródoto (II 250, 3) sabemos de sus inmensas riquezas. De su molicie y costumbres afeminadas nos llegó la noticia a través de Ctesias, el médico de Artajerjes II, a quien acompañó en la batalla de Cunaxa.

[4] Se trata de Asia, considerada por los griegos como «el otro» continente.

[5] Tres actividades, propias de un ciudadano de primera línea: presidir el Consejo, administrar justicia y dirigir el ejército.

[6] Lo era en las Adonias, fiestas en honor de Adonis, que duraban dos días. En el primero prevalecían los lamentos por la muerte del dios. En el segundo, las mujeres se entregaban a una desenfrenada alegría por su resurrección. Cf. Aristófanes, *Lisístrata* 389.

lo de las concubinas. Y sin embargo, retuvo el poder, al pa-
recer, durante algún tiempo, llevado por el azar, como una
nave sin timonel, arrastrada muchas veces por el mar sin
nadie que la dirija, a la aventura, mientras reina el buen
tiempo. Luego, un pequeño movimiento de mar que se le-
7 vanta, una única ola fácilmente la sumerge. Igualmente es
posible ver un carro dando vueltas en la batalla sin que na-
die lleve las riendas, el cual no conseguirá posiblemente la
victoria, pero siembra la confusión y hasta la destrucción
entre la multitud de espectadores que están cerca.

Pues no podrá haber jamás un rey insensato, como no podría un ciego llegar a ser guía del camino; ni un rey injusto, como no podría una regla ser torcida, desigual y necesitada de otra regla; ni cobarde, como no podría haber o un león con espíritu de ciervo o un hierro más blando que la cera o el plomo. En cambio, ¿quién tiene un dominio de sí mismo más estricto que el que vive en medio de los mayores placeres, el que administra los asuntos más importantes, el que disfruta de menos tiempo libre y el que se preocupa de los asuntos más importantes y numerosos?

LXIII

SOBRE LA FORTUNA (I)

INTRODUCCIÓN

Este discurso es el primero de una serie de tres, dedicados al tema de la Fortuna, un tema que hace furor en las épocas helenística y romana, al que varios autores dedicaron su atención. Cuando quiebra el concepto de la polis, cuando el mundo griego se abre a nuevos horizontes y mentalidades, cuando la filosofía penetra con decisión en el campo de la religión, aparece una diosa a la que se atribuyen los éxitos o los fracasos de la vida. Si no son los dioses los responsables de los sucesos, si es el azar caprichoso, hay que tratar de intervenir de alguna manera en ese azar. En consecuencia, la Fortuna, personificación del azar, es objeto de un culto creciente, primero entre los griegos y luego en los ambientes romanos. En las representaciones, la Fortuna solía llevar en la mano el cuerno de la abundancia o un timón.

Otro problema planteado por los críticos desde la Antigüedad es el de la autenticidad de este discurso. Von Arnim la niega por dos razones fundamentales: a) La presencia del hiato, descuido incomprensible en un sofista cuidadoso como era Dión. Es de por sí un argumento suficiente para cuestionar la autenticidad en autores como Dión o Plutarco, ambos contemporáneos, preocupados ambos por criterios similares de pureza estilística; y b) La escasa gracia con que

el autor trata y desarrolla el tema. Pero este argumento siempre tiene el riesgo de subjetivismo.

El autor recurre, como acostumbra, a numerosas comparaciones, particularmente, a las de la vida marítima. Y para basar su argumentación, hace uso de los temas históricos y mitológicos. La historia atormentada de la Atenas de Demóstenes es el fruto de la ausencia de la Fortuna. El éxito de Heracles en sus trabajos es consecuencia de su presencia. El fragmento, posiblemente, más sugestivo del discurso es la anécdota del caballo pintado por Apeles (§§ 5-6) con detalles descriptivos que delatan una notable capacidad de observación.

SOBRE LA FORTUNA (I)

1 Los hombres parecen comportarse frente a la Fortuna lo mismo que los navegantes frente a los vientos favorables. Pues perseveran alegres en su curso; y aquéllos, a quienes acompaña el viento, llegan a donde pretendían, mientras que los que se sienten abandonados en medio del mar, se lamentan en vano. Pues de este modo también, cuando acompaña la Fortuna, los hombres se alegran y se gozan, pero cuando falta, se entristecen y desconciertan. Pues todo es obra de esta divinidad. En efecto, lo difícil parece fácil, lo débil fuerte, lo feo hermoso y la pobreza se convierte en riqueza.

2 Por ejemplo, cuando la Fortuna se da en el mar, el barco tiene una buena navegación; cuando se muestra en el aire, el campesino es feliz. Y el alma está gozosa cuando se siente elevada por la Fortuna; pero si la Fortuna falla, sucede lo que al cuerpo en una tumba. Pues ni aunque alguien diga algo a su favor, se siente estimado, ni si hace algo por él, se cree afortunado, ni hay ninguna ventaja en haber nacido noble si falta la Fortuna. Pues cuando no está presente, no se consigue ni instrucción ni ningún otro bien. Así pues, la misma virtud es alabada por sus obras sólo entonces cuando la Fortuna está presente. Pero si se deja sola a la virtud, es

una palabra que no produce ningún buen efecto. Ella es, cuando hay guerra, victoria; cuando hay paz, concordia; entre los casados, benevolencia; entre los enamorados, placer; en una palabra, es el buen éxito en todos los acontecimientos.

3 Cuando a un territorio lo abandona la Fortuna, entonces sufre sacudidas y tiembla, y las cosas hermosas que hay en él se desmoronan. Eso es una enfermedad de la tierra cuando no está presente la Fortuna. Pues como una nave es arrastrada a la deriva y se hunde enseguida si está privada de timonel, y como las murallas se vienen abajo cuando están mal los cimientos, así una ciudad camina a la ruina total cuando carece de Fortuna. Hubo un tiempo en que Atenas sufrió injusticias contra sus oradores, y Demóstenes fue arrestado[1], porque ya la Fortuna no se cuidaba de Atenas. Pero yo pienso que hasta el cielo tiene Fortuna cuando reina el buen tiempo y no la oscuridad.

4 Pero es preciso fijarse también en la habilidad de la Fortuna. Por ejemplo, hasta se dio el caso de que, caído un hombre de la nave en alta mar, tuvo la suerte de salvar su vida porque la Fortuna vino en su ayuda. Vale la pena referir lo que le sucedió a Apeles[2], el pintor, gracias a la Fortuna. Según se cuenta, estaba pintando un caballo no de labor sino de guerra. Era erguido de cuello y altivo, con las orejas enhiestas y de mirada fiera, como el que acaba de llegar de

[1] Posiblemente, Dión alude a los sucesos motivados por la actuación de Harpalo, el general de Alejandro Magno, quien, después de robar los tesoros de Babilonia, se refugió en Atenas y arrastró a Demóstenes a conspirar contra el rey.

[2] Apeles fue un pintor famoso de la época de Alejandro Magno. Pintó los retratos de varios reyes de Macedonia. Fue particularmente apreciado su «Nacimiento de Afrodita». De su obra sólo tenemos las descripciones de los antiguos y algunas pinturas de Pompeya, consideradas como copias de sus cuadros.

la guerra, con la pasión de la carrera reflejada en sus ojos; sus patas se levantaban en el aire y tocaban levemente una tras otra la tierra. El auriga sujetaba el freno, dominando la
marcha guerrera del caballo en plena carrera. Pero aunque 5
la imagen ofrecía toda la verosimilitud, faltaba el color de la espuma, como resultaría al mezclarse la sangre con la saliva en una mezcla constante, no sólo al expulsarse por el jadeo la humedad de los labios, sino al echar espuma por lo entrecortado del aliento y al desparramar sangre con espuma la crueldad del freno. Pero no lograba el pintor representar la espuma de un caballo fatigado por la batalla. Estando en la mayor incertidumbre, en el colmo de la desesperación, lanzó su esponja a la pintura sobre el lugar del freno. Y como la esponja tenía muchos colores semejantes a la espuma sanguinolenta, acomodó el color a la pintura. Apeles, al verlo, se alegró con la obra realizada por la Fortuna cuando estaba desesperado, y terminó su pintura no por su arte, sino por la Fortuna.

¿Qué otra cosa hizo de Heracles[3] el personaje más im- 6
portante? Pues que apretando a un león, lo asfixió; persiguió animales alados del aire; eliminó la hidra del pantano aplastándole las cabezas; y no tuvo miedo del propio jabalí de Erimanto; sino que, incluso, se dirigió hacia el Occidente y se llevó el fruto de sus árboles. Robó las vacas de Gerión que estaban muy lustrosas; al tracio Diomedes[4] le amonestó para que diera de comer cereales y no hombres a sus caba-

---

[3] Heracles es el héroe griego por excelencia. Se le atribuyen los famosos doce trabajos, varios de los cuales describe Dión en este pasaje.

[4] Se refiere a Diomedes, hijo de Ares y rey de Tracia. Tenía la bárbara costumbre de dar de comer a sus caballos los hombres extranjeros que llegaban a su país. Heracles le castigó haciéndole sufrir la misma suerte.

llos; y demostró a las Amazonas[5] que eran mujeres. Pues bien, todas estas cosas las realizaba porque le acompañaba la Fortuna.

7 Y tampoco están mal los enigmas de los antiguos sobre la Fortuna. Pues unos la colocaron sobre una navaja de afeitar[6], otros sobre una pelota, otros le dieron un timón para que lo sujetara. Otros, representándola de la mejor manera, le dieron el cuerno de Amaltea[7] lleno y rebosante con los frutos de las estaciones, que Heracles arrancó a Aqueloo[8] luchando con él.

La navaja de afeitar significa lo repentinamente que cambia la buena suerte; la pelota, la facilidad con que cambia, pues se da la circunstancia de que lo divino está siempre en movimiento. El timón demuestra que la Fortuna dirige la vida de los hombres. El cuerno de Amaltea representa la entrega de cosas buenas y la felicidad. No llamemos, pues, mala a ninguna fortuna, lo mismo que tampoco llamaría nadie mala a la virtud, ni a lo bueno malo.

---

[5] Eran una tribu de mujeres guerreras que habitaban la zona del Ponto. Ayudaron a los troyanos contra los griegos. Heracles se apoderó del cinturón de su reina Hipólita. La leyenda, basada en la etimología del nombre, cuenta que se amputaban el seno derecho para poder manejar mejor el arco.

[6] La imagen está ya recogida en Homero, *Ilíada* X 173.

[7] Según la mitología, Amaltea era la cabra que amamantó a Zeus durante su estancia en Creta. Zeus, agradecido, transformó uno de sus cuernos en el «cuerno de la abundancia». Otra versión de la leyenda hace de Amaltea una ninfa que alimentó a Zeus con miel y leche de cabra.

[8] Aqueloo es el río más importante de Grecia, en la frontera entre Acarnania y Etolia. Es también el nombre de la divinidad de ese río. Luchó transformado en toro con Heracles por la posesión de Deyanira (cf. Apolod., *Biblioteca* II 7, 5, y Ovid., *Metam.* VIII y IX). Sobre el encuentro de Heracles con Aqueloo puede verse Sófocles (*Traquinias* 504-530) y el discurso LX de Dión.

LXIV

SOBRE LA FORTUNA (II)

INTRODUCCIÓN

Este segundo discurso sobre la Fortuna ha concitado algunos debates sobre su autenticidad. Von Arnim la pone en duda por su monotonía y el poco cuidado del autor en evitar el hiato. La monotonía, para el sabio alemán, es impropia de la gracia habitual en los escritos de Dión. Los descuidos en el hiato son, en los autores de la época, un criterio que ayuda a distinguir lo auténtico de lo espurio. Lamar Crosby, en su edición de la Biblioteca Loeb, añade el prurito de erudición de que hace gala el autor.

Sin embargo, hemos de reconocer que en este discurso se dan las constantes de la obra de Dión; su mirada al pasado, sus múltiples referencias a Homero, sus ejemplos que le sirven para ilustrar los temas tratados. Es verdad que multiplica los detalles de erudición. Hasta sesenta y cuatro personajes distintos, sin contar a los dioses, son una abundancia considerable de testimonios. Pero con ello consigue, a mi parecer, demostrar la tesis de todo el discurso: que la Fortuna es, en definitiva, la que determina la suerte o desgracia de los hombres. Lo prueban todos esos personajes que experimentaron en sus propias carnes los caprichos de esta diosa.

La Fortuna es el blanco de muchas iras y de muchas quejas (§ 1). Es no solamente la que impone el peso en la

balanza de los dioses. Es, dice Dión, el todo que marca y fija los destinos (§ 23). Y en un pasaje que nos recuerda el *Gran Teatro del Mundo* de Calderón, a partir de una cita de la *Ilíada,* se nos dice que en el umbral de Zeus hay dos toneles. Uno está lleno de bienes; otro, de males. Los toneles están en el palacio del Padre de los Dioses, pero la que administra esos tesoros es la Fortuna (§ 26).

De ahí, la insensatez de los hombres que actúan y deciden siguiendo opiniones y criterios, cuando todo depende de ese divino azar que es la diosa de moda.

A quién iba destinado el discurso, no es fácil descubrirlo. Sus variadas referencias a las relaciones de Atenas con Eubea podrían hacer pensar en alguna de las ciudades de la isla. Pero Dión distingue Eubea, tierra áspera, de la otra en la que parece hablar: «aquí» (§ 13), «esta tierra» (§ 15), «sois griegos» (§ 17), los oyentes han experimentado un cambio notable, de pobres se han hecho ricos. Por todo, se ha pensado en que Dión podía haber dirigido el discurso a un grupo selecto de napolitanos, oriundos del Ática. Ellos podían sentirse orgullosos, como Sócrates, por ser atenienses. Estrabón (V 246) nos informa de que, una vez fundada Nápoles por los habitantes de Cumas, acudieron atenienses a establecerse en la «ciudad nueva», una ciudad que no es áspera como Eubea, pero sí criadora de jóvenes (§ 15).

Otro detalle que merece la pena subrayar es la forma abrupta con que termina el discurso. El autor inicia una interesante comparación —la vida del hombre es como una procesión— que deja sin el desarrollo correspondiente. No es la única vez que esto ocurre en los discursos de Dión. La pieza podía haber quedado inacabada en espera de un último y definitivo remate.

SOBRE LA FORTUNA (II)

Las acusaciones que se hacen por parte de los hombres 1
contra la Fortuna yo las consideraría como los mayores elogios que se pueden hacer a su favor. Por ejemplo, los cambios inciertos de los asuntos se los atribuyen los hombres a ella, y si fracasan en las cosas que emprenden inadvertidamente, creen que han sido despojados de ellas por la Fortuna; como si ella, si quisiera, pudiera conseguirlo todo. Podrías, pues, escuchar cómo la acusan los campesinos, los comerciantes y los ricos por razones de dinero, los hombres hermosos por defectos en su cuerpo, Pantea[1] por su marido, Creso[2] por su hijo, Astiages[3] por su derrota y Polícra-

[1] Pantea era esposa del rey de Susa, Abradatas, y fue hecha cautiva por Ciro el Grande. Su marido murió a manos de Ciro, y Pantea se suicidó sobre la tumba de su marido. Jenofonte nos comunica muchas noticias sobre ella, que era la mujer más bella de Asia. Pero nunca dice que Pantea acusara a la Fortuna de su suerte.

[2] Creso, rey proverbialmente rico, lo fue de Lidia desde el 561 hasta el 546. Había recibido un oráculo sobre la futura muerte de su hijo Atis por una punta de hierro. Pretendió apartarlo del destino, que al final se cumplió durante una cacería. Su involuntario homicida se suicidó sobre su tumba. Cf. Heród., I 34-45.

[3] Astiages, último rey de los medos, fue destronado por Ciro (Heród., I 107-130), el hijo de una hija de Astiages según había anunciado el oráculo.

tes[4] por su apresamiento. También los persas reprochaban a la Fortuna después de la muerte de Ciro[5], lo mismo que los macedonios después de la muerte de Alejandro.

2 Los hombres llegan a echar en cara a la Fortuna algunos de sus padecimientos: Medea su pasión amorosa[6], Midas su plegaria[7], Fedra su calumnia[8], Alcmeón que anduviera errante[9], Orestes que enloqueciera. Os voy a contar también un cierto relato chipriota, si queréis. El género de vida de los antiguos produjo también mujeres famosas: Rodogune, la guerrera[10]; Semíramis, la reina[11]; Safo, la poetisa[12]; Ti-

---

[4] Polícrates fue tirano de Samos desde el 540 al 522 a. C. Poseyó una potente flota que fue dueña del Egeo, y firmó pactos con Amasis de Egipto. Su corte fue centro de artistas y poetas. A Polícrates se deben el famoso templo de Hera en Samos y el Acueducto. Cayó en una trampa que le tendió el sátrapa Orestes, quien lo desolló vivo y lo crucificó (Heród., III 120-125).

[5] Ciro, aunque advertido por un sueño, quiso someter el país de los masagetas. Pero fue derrotado y muerto por el ejército masageta dirigido por la reina Tómiris (cf. Heród., I 205-214).

[6] Medea, enamorada de Jasón, uno de los argonautas, fue luego repudiada por él, lo que provocó en ella un amargo resentimiento que la llevó a sacrificar a sus propios hijos.

[7] La insensata plegaria de Midas consistió en pedir que todo lo que tocara se convirtiera en oro. El resultado provocó su ruina.

[8] Fedra, enamorada de su hijastro Hipólito, le acusó falsamente de quererla corromper, con lo que provocó la muerte del inocente joven.

[9] Tanto Orestes como Alcmeón fueron perseguidos por las Furias por haber matado a sus propias madres.

[10] Rodogune era hermana de Mitradates I (o Arsaces VI), rey de los partos. Cuando capturó a Demetrio Nicator en el 138 a. C., le dio a su propia hermana por esposa.

[11] Reina mítica de los asirios, a la que se atribuye la edificación de las murallas de Nínive y de Babilonia.

[12] Safo de Lesbos, la gran representante del género lírico. Literalmente, Dión la denomina la «música», como autora de poemas destinados a ser cantados.

mandra[13], la hermosa. Igualmente, en Chipre hubo también una Demónasa[14], mujer a la vez política y legisladora. Dio 3
tres leyes a los chipriotas: que la mujer adúltera fuera rapada y se prostituyera. Su propia hija cometió adulterio, se le rapó la cabellera según la ley, y se la dedicó a la prostitución. Que el suicida fuera arrojado sin recibir sepultura era la segunda ley de Demónasa. La tercera prohibía que se matara a un buey de labor. De los dos hijos varones que tenía, uno murió por haber matado un buey; y al otro, que se suicidó, 4 lo dejó insepulto. Durante cierto tiempo, perseveró firme sin sus hijos y legislando; pero habiendo visto mugir a una vaca junto a un ternero que se estaba muriendo, y habiendo reconocido su propia desgracia en aquel caso, fundió bronce y saltó sobre él. Y hubo allí una torre antigua con una estatua de bronce sumergida en bronce para seguridad de la estatua y para memoria del suceso. Cerca, en una columna, había una inscripción:

Sabia fui, pero en todo desafortunada[15].

¡Ea, pues! Que la Fortuna no sea condenada sin su com- 5 parecencia, ni temamos el estrépito de sus acusadores. Pues quizás ella misma nos ayude en algo para hablar bien. En primer lugar, da la impresión de que los artistas han puesto de manifiesto el poder de la Fortuna en la forma en que está representada. En primer lugar, está como dispuesta para su tarea; luego, con su mano derecha sujeta un timón y, como cualquiera podría confirmarlo, está viajando por mar. ¿Qué

---

[13] Probablemente, se trata de una de las amigas de Alcibíades, la que recogió el cadáver del héroe, muerto en su propia casa en enfrentamiento con los bárbaros (PLUT., *Alcibíades* 39).

[14] Es la única noticia que tenemos de una Demónasa en Chipre.

[15] A. NAUCK, *Trag. Graec. Fragm.*, Adesp. 124.

quiere decir esto? ¿Acaso porque los navegantes necesitan más que nadie de la Fortuna, o porque dirige nuestra vida como una gran nave y protege a todos los que van a bordo? ¿A los asirios hasta que llegaron los lujos de Sardanápalo[16], a los medos hasta la educación de Ciro[17], a los persas hasta su travesía[18], a los atenienses hasta la toma de la ciudad[19], a Creso hasta la visita de Solón?[20].

6 *Era Edipo al principio un varón afortunado*[21].

Ahora bien, la Fortuna, tratando de darle el don de no sufrir nada, le concedió la ignorancia, lo que era lo mismo que no sufrir. Después, a la vez que cesó su buena suerte, empezó también a conocer[22]. Pero yo denomino buena suerte incluso a su ceguera[23]. Que Gelo se fije en sus hijos[24], y también

---

[16] Cf. lo dicho sobre este rey en el discurso LXII 5-6.

[17] Ciro fue, en efecto, el destructor del imperio medo al expulsar a Astiages de Ecbatana en el año 550 a. C.

[18] Se refiere a la travesía del mar para invadir Grecia en las Guerras Médicas.

[19] Al final de la Guerra del Peloponeso.

[20] Se refiere Dión a la visita que hizo Solón a Creso en Sardes, en la que el lidio quedó defraudado porque Solón no le consideró como el hombre más feliz (cf. Heród., I 29-33).

[21] Nauck, *Trag. Graec. Fragm.*, Eurípides, frag. 157.

[22] Edipo fue feliz mientras ignoró que había matado a su padre y se había casado con su madre. Cuando empezó a conocer la verdad de su vida, acabó también su buena fortuna.

[23] Edipo, cuando se enteró de su triste destino, se sacó los ojos. Con ello, dice Dión, se ahorró muchas visiones desagradables.

[24] Gelo fue el personaje que Solón juzgó el hombre más feliz del mundo, en respuesta a la pregunta de Creso. Fue un ateniense que tuvo muchos y bellos hijos en una ciudad próspera. Murió gloriosamente combatiendo por su patria en Eleusis, posiblemente en la guerra por la posesión de Salamina (cf. Heród., I 30).

Cidipe[25] y Eolo[26], y cualquier otro padre que haya sido afortunado. En cuando a Edipo, por su ceguera

se evitará visiones vergonzosas[27].

Con la otra mano la diosa sostiene frutos selectos, pres- 7
tos para el consumo, indicando la cantidad de bienes que ella proporciona. Por lo tanto, esto vendría a ser una Edad de Oro[28] y unas Islas de los Bienaventurados que producían espontáneamente alimentos, y el cuerno de Heracles[29] y la vida de los Cíclopes[30], porque a los que se esfuerzan en la vida les sobreviene en adelante la abundancia de bienes. Tántalo fue perezoso en su vejez. Por eso, era feliz hasta los labios, y afortunado solamente con los ojos[31]. Pues todas

---

[25] Los hijos de Cidipe fueron Cleobis y Bitón, los segundos en felicidad según el juicio de Solón (HERÓD., I 31). Cídipe era sacerdotisa de Hera en Argos. Tenía necesidad de entrar en el santuario en su carro. Pero al no llegar a tiempo los bueyes, sus hijos tomaron el carro y recorrieron los 45 estadios portando a su madre. Cídipe pidió para los hijos una recompensa, y la diosa les envió la muerte en el santuario.

[26] Eolo Hipótada moraba en la isla flotante Eolia. Tuvo seis hijos y seis hijas, que disfrutaron de una vida totalmente afortunada (cf. *Odis.* X 2-12).

[27] A. NAUCK, *Trag. Graec. Fragm.*, Adesp. 125.

[28] HESÍODO *(Trabajos y Días* 109-126) habla de la Edad de Oro en el contexto del mito de las edades del mundo.

[29] Es el Cuerno de Amaltea o de la abundancia, del que habla DIÓN en el discurso LXIII 7.

[30] De la vida, tranquila y despreocupada de los Cíclopes, habla la *Odisea* IX 106-111.

[31] Una vez más Dión reinterpreta el mito. Según la versión tradicional, Tántalo fue castigado por haber violado los secretos de los dioses y robado néctar y ambrosía. Para Dión, el castigo fue debido a su pereza. No podía apagar su sed porque el agua le llegaba sólo hasta los labios. Y no podía comer porque los frutos se retiraban cuando alargaba la mano para cogerlos. Era, pues, feliz sólo hasta los labios y con la vista.

aquellas cosas que codiciaba, el lago, los frutos, la comida y la bebida, se desvanecieron por obra de la Fortuna, como por un golpe de viento.

8 La Fortuna ha recibido muchas denominaciones entre los hombres. Por su imparcialidad ha sido llamada Némesis; por su incertidumbre, Esperanza; lo que tiene de inevitable, Destino; lo que tiene de justo, Ley. Es, en realidad, una divinidad de muchos nombres y muchas formas. A ella le han puesto también los campesinos el nombre de Deméter; los pastores, el de Pan; los marinos, el de Leucotea; los timoneles, el de Dioscuros[32].

Fácilmente quebranta al eminente, y al oscuro acrecienta,
fácilmente endereza al torcido y humilla al altanero[33].

9 Pues así era Zeus cuando sujetaba con la mano derecha su arma[34], y con la izquierda el cetro, porque a los hombres guerreros les da también la realeza.

Además, Eurípides reprende al marinero

que pretende atravesar a destiempo las olas del ancho mar[35];

y por lo que sigue le censura diciendo:

se animan a sí mismos con esperanzas menguadas.

10 Oh hijo de Mnesarquides, eras ciertamente un poeta, pero no un sabio. Pues los marinos no encomiendan su vida ni a la pez, ni a las cuerdas, ni los salva un madero de pino de

---

[32] Todas éstas son divinidades epónimas y tutelares de las mencionadas denominaciones.

[33] Hesíodo, *Trab.* 6-7.

[34] El arma de Zeus es el rayo.

[35] Cf., para este verso y el siguiente, Nauck, *Trag. Graec. Fragm.*, Eurípides, frag. 921.

tres dedos de ancho, sino que la encomiendan a un asunto seguro e importante, la Fortuna. La riqueza es frágil si no la acompaña la Fortuna, la amistad es insegura si la Fortuna no la ayuda. Ella es la que salva al enfermo que está en las últimas, al que está nadando en el mar, a Agamenón en sus mil naves, a Odiseo arrastrado sobre la balsa. ¿Qué temes, 11
cobarde? ¿Tienes miedo de la extensión del mar? Poseidón te verá, convocará a los vientos, tomará el tridente y agitará todos los huracanes; pero no te matará, pues la Fortuna no quiere.

Así, tras padecer muchos males, vaga ahora por el ponto,
hasta que te reúnas con los hombres, nutridos por Zeus[36].

¡Palabra de un dios vencido por la Fortuna!

Ella fue la que condujo al principio desde Atenas a Eu- 12
bea[37] a la antigua raza de vuestros antepasados, los autóctonos y primeros de los atenienses, que se glorían de tener por madre a la tierra, a Deméter como nodriza y a Atenea como epónima y aliada. Pero cuando a los que residían allí ni el mar podía agradarles ni la tierra alimentarlos, y como no soportaban tampoco la vergüenza de la situación, convertidos en isleños en vez de continentales, la Fortuna les aconsejó por segunda vez una solución mejor. Porque Eubea es 13
verdaderamente magnífica. Pero ¿quién de vosotros podía soportar el habitar una tierra escabrosa, vivir junto a un mar

---

[36] *Odisea* V 377-378. Son palabras pronunciadas por Poseidón cuando Odiseo, destruida su balsa por las olas, trataba de sobrevivir al naufragio.

[37] Es la gran isla que se extiende a lo largo de las costas de Beocia. Separada del continente por el estrecho de Euripo, fue ocupada por Atenas ya en el s. VI a. C. Sus montañas y valles ofrecían una rica opción para los pastos del ganado, que no tenía posibilidades en las estrechas y secas tierras del Ática.

tan estrecho, aguantando tantos cambios de la situación, más numerosos que los cambios en la corriente del Euripo?[38]. De vez en cuando teníais que soportar a los beocios, y la insensibilidad de los tebanos[39], después a los atenienses que os trataban no ya como hijos sino como esclavos. Por eso, os trajo y os estableció aquí la Fortuna, la cual con una mano maneja y dirige la navegación, y con la otra da y otorga frutos en abundancia[40].

Ahora bien, resulta difícil expresar mi opinión sobre el
14 resto de los detalles. Pero yo, oh Fortuna —pues posiblemente se podrían dirigir a ti con justicia estas palabras—, si alguien me levantara en vilo y me llevara en volandas sobre los lomos de Pegaso[41] o los carros alados de Pélope[42], ofreciéndome la tierra entera y sus ciudades, no elegiría el lujo de los lidios, ni la frugalidad del Ática[43], ni la penuria de los lacedemonios, ni Crotona ni Síbaris[44] porque no se fatigan,

---

[38] El Euripo es el estrecho que separa Eubea del continente. Por su situación geográfica y la orientación del NO al SE, los cambios de la corriente son frecuentes en la zona. Con ellos compara Dión los riesgos de cambio en la situación social de la isla.

[39] Beocia, en efecto, quedaba al otro lado del Euripo, en cuya orilla de la parte de Eubea se asentaba Calcis, una de las dos principales ciudades de la gran isla. Por otra parte, la fama de la estupidez de los tebanos era paradigmática en la historia y literatura griegas.

[40] Alusión a la representación de la diosa Fortuna, que portaba en una mano un remo, y en otra el cuerno de la abundancia.

[41] El caballo alado Pegaso era hijo del dios del mar Poseidón.

[42] Hijo de Tántalo y padre de Atreo y Tiestes. Casado con Hipodamia, reinó en el Peloponeso, que de él tomó la denominación.

[43] De la que presumía Pericles según Tucídides, II 40.

[44] Crotona y Síbaris son dos colonias griegas del sur de Italia, que conocieron una gran prosperidad y mantuvieron una rivalidad que fue en el fondo la que las llevó a la ruina.

ni los escitas porque no cultivan la tierra[45], ni los egipcios porque la cultivan para otros[46].

Ni a Libia, donde a los corderos en seguida les brotan los cuernos[47], 15

para felicidad de los pastores. Ni a Tebas de Egipto

que tiene cien puertas, y por cada una de ellas doscientos varones salen con caballos y con carros[48],

una vida para palafreneros y porteros.

Una vez vi en Delos un árbol tal junto al altar de Apolo[49].

No me satisface un altar cuando no tengo que ofrecer sacrificios, no me satisfacen unos árboles que no pueden alimentarme.

Áspera, pero buena criadora de jóvenes[50];

pero ésta no es áspera, aunque sí criadora de jóvenes[51].

Ciudad de Atenas, dueña y señora de todas[52]. 16

---

[45] Los escitas, como los demás nómadas, no cultivaban la tierra.

[46] Egipto, desde los tiempos bíblicos, era conocido por su rica agricultura, meta de muchos pueblos vecinos menos afortunados.

[47] *Odisea* IV 85.

[48] *Ilíada* IX 383-384.

[49] *Odisea* VI 162. Suplimos la palabra «árbol» que falta en la cita de Dión, pero que aparece en el verso siguiente de la Odisea, referido a un retoño de palma.

[50] *Odisea* IX 27. Odiseo habla refiriéndose a su patria Ítaca.

[51] H. Lamar Crosby, cree que Dión habla de Nápoles, lugar en el que probablemente pronunció esta alocución.

[52] Th. Kock, *Com. Att. Fragm.*, Adesp. 340. Se cree que éstos y los cuatro siguientes podrían pertenecer a la obra de Éupolis, *Demes*.

Hombre, no digas eso, pues los atenienses ya no son dueños.

Qué hermoso parece también tu arsenal.

Pero después de lo del Helesponto y Lisandro[53], es feo.

Pero el Pireo es hermoso.

Porque todavía lo miras con sus murallas[54].

¿Qué otra ciudad poseía tales bosques?

Pues los tenía, pero ha quedado arrasada, como una mujer que se rapa en tiempo de desgracias.

Y de clima, según se dice, está en lugar favorable[55].

¿Pero cómo, si unos sufren epidemias y enfermedades, y la mayor parte de ellos perece por los vientos antes que por los enemigos?[56].

17 Que nadie se enfade porque recuerdo así a sus antepasados. Pues no podríamos alcanzar los primeros puestos sino compitiendo con los mejores. Más aún, un soldado antiguo se enorgullecía de ser más valiente que su padre[57], y a los padres atenienses tampoco les resultaba vergonzoso ser su-

[53] Alusión a la batalla de Egospótamos, en los Dardanelos, en la que el almirante espartano Lisandro destruyó la armada ateniense, con lo que terminó la guerra del Peloponeso (año 404 a. C.).

[54] Las murallas de Atenas y del Pireo fueron destruidas por orden de Esparta al final de la guerra.

[55] La cita lleva una gran carga de ironía.

[56] Posiblemente, Dión se refiere a la peste de Atenas, tan vividamente descrita por Tucídides (II 47-52).

[57] De ello se gloriaba Esténelo, hijo de Capaneo, en la *Ilíada* IV 405-410. Y es lo que Héctor auguraba para su hijo en *Ilíada* VI 479.

perados por sus hijos. Pues siendo inferiores en sus propios
méritos, tendrán parte en el vuestro. ¿Cómo, pues, no ibais a
dar gracias por todo esto a la Fortuna no sólo por la estirpe,
porque sois griegos, sino por el cambio, porque de pobres os
hicisteis ricos? Sócrates, por ejemplo, se consideraba feliz
tanto por ser un animal racional como por ser ateniense. Y 18
Diógenes el cínico, de forma grosera y totalmente descortés,
se gloriaba contra la Fortuna, de que aunque había lanzado
contra él como blanco no pocos dardos, no había podido al-
canzarle. No puedo soportar a un filósofo tan insolente. No
mientas, pues, contra la Fortuna; no te alcanza con sus dis-
paros porque no quiere. Pero cuando la Fortuna quiere, le
resulta fácil en cualquier parte. Y no quiero recurrir a aque-
llas concisas expresiones lacónicas[58]: esclavos de los persas,
Dioniso en Corinto[59], la condena de Sócrates, el destierro de
Jenofonte[60], la muerte de Ferécides[61], la felicidad de Ana-
xarco[62]. Sin embargo, ¿con cuántos disparos no alcanzó este
mismo blanco tan difícil?[63]. Te envió al destierro; te llevó a

---

[58] Con estas expresiones lacónicas, pone Dión de relieve los errores de la Fortuna, sucesos paradójicos de desgracias que cayeron sobre personajes honorables, o de éxitos de hombres indignos.

[59] Dionisio el Joven (397-344 a. C.), hijo del tirano de Siracusa Dionisio el Viejo, a pesar de ser inteligente y honrado, fue desterrado por Timoleón a Corinto.

[60] Jenofonte fue desterrado por su particular amistad con Ciro, quien apoyó a Esparta en la Guerra del Peloponeso (cf. *Anábasis* III 1, 5)

[61] De Ferécides nos cuenta PLUTARCO *(Pelópidas* 21) que lo mataron los lacedemonios para cumplir un oráculo y que su piel es celosamente custodiada por los reyes de Esparta.

[62] De Anaxarco, filósofo de la escuela de Demócrito, admirado por Alejandro Magno, nos habla Dión en el discurso XXXVII 45. Llamado «el feliz», tuvo un final desgraciado.

[63] El difícil blanco es el mismo Diógenes. Se refiere aquí Dión a los aciertos que la Fortuna tuvo con el original personaje.

Atenas; te hizo huésped de Antístenes[64]; te vendió para ser llevado a Creta. Pero si un bastón, unas alforjas y una vida frugal y sencilla te hacen caer en la vanidad, da también por esto gracias a la Fortuna, pues por la Fortuna te dedicas a la filosofía.

19 Hubo también un Timoteo[65], general ateniense, que fue afortunado en todo y que no soportaba ser objeto de burlas. En una ocasión, se insolentó contra la Fortuna, y empezó a sufrir desgracias. ¿Quién hubiera podido esperar que un barbero mandaría sobre los indios, que un pastor sería rey de los lidios[66], que una mujer tendría el gobierno de Asia[67], que una túnica y una mujer matarían a Heracles[68], y a Alejandro un esclavo y una copa?[69]. Tiene la Fortuna en sí misma de manera muy notable el espíritu de la realeza, y a los que se enaltecen al margen de la naturaleza los aniquila. En efecto, Alejandro realizó muchas cosas atrevidas: no
20 soportaba que se le llamara hijo de Filipo; mentía contra

---

[64] Antístenes (444-366 a. C.), fundador de la escuela cínica, nació en Atenas, fue discípulo de Sócrates y maestro de Diógenes.

[65] Timoteo de Atenas (s. IV a. C.), hijo de Conón, fue el organizador de la Segunda Liga marítima de Atenas. Víctima de intrigas, se refugió en Eubea, donde murió.

[66] Giges, rey de Lidia (685-657 a. C.), era servidor del rey Candaules. Presumiendo éste de poseer la mujer más hermosa, hizo que Giges la contemplara desnuda. La reina, ofendida, tramó la muerte del rey a manos de Giges, que tomó a la reina por esposa y reinó sobre los lidios. Fue el primer lidio que atacó las colonias griegas de Asia Menor. Cf. HERÓD., I 9-14 y PLATÓN, *Rep.* 359 c- 360 a).

[67] Semiramis de Babilonia.

[68] La historia de la muerte de Heracles está narrada en SÓFOCLES, *Traquinias*. Dión trata el tema en el discurso LX.

[69] PLUTARCO recoge las tradiciones sobre la muerte de Alejandro en *Alejandro* 75-76. Aunque insiste en que la causa de su muerte fue la fiebre, también refiere que Alejandro bebió vino abundantemente, incluso para apagar la sed que le producía la fiebre.

Zeus[70]; despreciaba a los Dioscuros; ultrajaba a Dionisos y, sin embargo, disfrutaba abundantemente de los dones de este dios. Dio muerte incluso a Clito su salvador, a Filotas el hermoso, al anciano Parmenión y a su maestro Calístenes; a Aristóteles estuvo a punto, y la de Antípatro la preparó[71]. Por todo esto, la Fortuna le obligó a reconocer, cuando aún vivía, que era un hombre. Pues estando herido, dijo a sus 21
amigos: «Pero esto que corre no es ícor, sino sangre auténtica»[72]. Y a la hora de su muerte reconoció totalmente que la Fortuna era en verdad algo grande e invencible. En fin, aquel que había escapado de los hoplitas tebanos, de la caballería tesalia, de los tiradores etolios, de los tracios portadores de cuchillos, de los belicosos persas, de la raza inexpugnable de los medos, de montañas enormes, de ríos infranqueables, de Darío, de Poro y de otros muchos pueblos y reyes, estando en Babilonia, sin batalla ni heridas, aquel soldado murió.

¿Qué debemos decir de los que heredaron su imperio o 22
de los que llegaron después de ellos y de sus jactanciosas denominaciones: Rayos, Sitiadores de ciudades, Águilas, Dioses?[73]. De ellos, a uno la muerte lo puso en evidencia;

---

[70] Se cuenta que Olimpia, su madre, dijo a Alejandro que su verdadero padre era Zeus. Y el sacerdote de Amón en Egipto le saludó llamándole «hijo de Zeus», lo que agradó en gran manera al macedonio.

[71] PLUTARCO *(Alej.* 48-55) describe todos estos tristes sucesos. Alejandro acabó por matar a sus propios generales. A Parmenión, padre de Filotas, lo mató cuando el héroe partió hacia Oriente por temor a su extraordinario influjo y prestigio.

[72] Refiere la anécdota PLUTARCO *(Alej.* 28). El ícor era el licor sutil que corría por las venas de los dioses como consecuencia de su alimentación con néctar y ambrosía.

[73] Estas cuatro denominaciones se refieren: la primera (Rayo) a Ptolomeo Soter o a Seleuco II; las otras tres a Demetrio, Pirro y a Antíoco II respectivamente.

otro descubrió que la Fortuna era muy superior a él, aun cuando la considerara banal; Demetrio, el Sitiador de ciudades, hecho prisionero, murió vergonzosamente por el vino y las borracheras sitiado por la Fortuna[74]. ¿Por qué, pues, los tiranos se enorgullecen de sus murallas? ¿Por qué Anfión[75] canta, Deyoces[76] se fatiga, Semíramis construye? ¿Por qué Apolo trabaja a sueldo?[77]. ¿Por qué Meles da la vuelta a la muralla en compañía del león?[78]. Pues Ciro acabará por dominar a los Medos, Zópiro a los babilonios[79], un mardo a Sardes[80] y el caballo a Troya.

23 En efecto, como alguien ha dicho[81], la Fortuna es determinante, mejor dicho, lo es todo. Ella encontró a Píndaro abandonado en Beocia, a Télefo en Arcadia y a los reyes de

---

[74] Demetrio (336-283 a. C.), hijo de Antígono I de Macedonia, pasó a la Historia con el título de Poliorcetes, a causa de la ingeniosa invención de máquinas de asalto. Invadido su reino por Pirro y Lisímaco, se refugió en Asia, donde murió prisionero de Seleuco I.

[75] Era hijo de Zeus. Con su hermano Zeto construyó las murallas de Tebas. Para ello pulsó la lira con tanto primor que las piedras solas se colocaban en los muros.

[76] En un país donde reinaba la injusticia, se esforzó en juzgar con rectitud e imparcialidad, con lo que logró ser elegido rey de los medos, dando así principio a su imperio (Heród., I 96-100).

[77] Aunque lo hizo en varias ocasiones, es paradigmático su trabajo al servicio de Laomedonte para construir las murallas de Troya.

[78] Meles era rey de Sardes. Una de sus concubinas dio a luz un león. Y un oráculo dijo que las murallas de Sardes serían inexpugnables si les daba la vuelta con el león. Él lo hizo por donde la ciudad era más accesible, pero omitió hacerlo por la ciudadela por considerarla imposible de conquistar. Por allí lanzó Ciro el asalto (cf. Heród., I 84).

[79] Zópiro, hijo de Megabizo, conquistó, en efecto, Babilonia para Darío. Una de sus mulas parió, lo que fue interpretado como el presagio expresado por los mismos babilonios. Cf. Heród., III 153-158.

[80] Los mardos constituían una tribu nómada entre los persas (Heród., I 125; cf. también I 84).

[81] Ese «alguien» es Demóstenes (*Olintíaca* II 22).

los romanos en Italia. A Píndaro le envió abejas[82]; a los reyes romanos, pastores[83]; a Télefo, una cierva[84]; y a Ciro o un perro o una mujer[85]. Eumenes era hijo de un carretero y, sin embargo, llegó a ser rey[86]; Heracles fue hijo de Alejandro, pero no fue rey[87]; su cuerpo, insepulto, fue llevado a Olimpia[88], la cual después de guardarle duelo, murió también ella, la madre de un dios. La madre de Darío no sólo se 24
arrodilló ante Alejandro, sino, lo que era más infamante, ante Hefestión[89]. ¿Y qué decir del rey de los libios? ¿No saqueó quinientas ciudades de los romanos? Y levantándose la túnica, ¿no la mostró a sus ciudadanos llena de anillos de sello romanos, de los que tenía como despojo uno por cada enemigo que había matado?[90]. Y con todo, aunque realizó todas estas cosas, murió de forma deshonrosa después de

[82] En efecto, una tradición, recogida por Focio, contaba que unas abejas depositaron miel en la boca de Píndaro mientras dormía en el monte Helicón.

[83] Alude a la historia de Rómulo y Remo.

[84] Télefo, hijo de Heracles y de Augea, fue abandonado en el monte Partenio y recogido por unos pastores.

[85] Una mujer, cuyo nombre era Cino en griego y Spako («perro») en medo, fue la que salvó de la muerte a Ciro, a quien su abuelo Astiages quería hacer perecer para salvar su reino contra lo dispuesto por el oráculo (Heród., I 110-113).

[86] Eumenes (361-317 a. C.), en efecto era hijo de un pobre carretero, dice Plutarco *(Eumenes* 1). Según el mismo Plutarco, Eumenes fue sátrapa, no rey, de Capadocia y de Paflagonia *(Eumenes* 3).

[87] Este Heracles fue hijo de Alejandro y de Barsine, la primera mujer a quien amó en Asia. Más adelante la entregó como esposa a Eumenes. Fue muerto por Poliperconte (cf. Diodoro, 20, 280).

[88] Olimpia, esposa de Filipo y madre de Alejandro, era abuela de este Heracles. Decía que su hijo Alejandro era hijo, no de Filipo, sino de Zeus.

[89] Uno de los generales de Alejandro.

[90] Dión se refiere, con toda probabilidad, a Aníbal. Sin embargo, según Tito Livio (XXIII 12), fue su hermano Magón el que protagonizó la anécdota de los anillos.

haber mantenido en vano muchos altercados con la Fortuna[91].

25 Por eso, me parece que los hombres encomiendan a la Fortuna todos sus asuntos importantes, cuando reparten por sorteo las magistraturas y los cargos de general; los hermanos reparten también así su patrimonio. En consecuencia, también Polinices, si hubiera reflexionado correctamente, tenía que haber sorteado el reino con su hermano; pero ahora, no sólo murió él, sino que también destruyó a su hermano al encomendar el asunto a la edad y no a la Fortuna[92].

26 *Echad suertes ahora unos y otros a ver a quién le toca;*
pues ese ayudará a los aqueos de hermosas grebas[93].

Y el así elegido resultó provechoso. En cambio, Héctor fue vencido porque confió en opiniones, no en la Fortuna.

Pues yacen dos toneles en los umbrales de Zeus[94].

Allí están los tesoros para los hombres al cuidado de los dioses. La Fortuna es la que los administra por sorteo: al orador y al general, al pobre y al rico, al anciano y al jo-

---

[91] Con toda probabilidad, Dión está pensando en Aníbal.

[92] Eteocles y Polinices, hijos de Edipo, rey de Tebas, pelearon por la posesión del reino. Ambos acabaron matándose mutuamente. Para Polinices primaba su primogenitura, cuando, según Dión, tenía que haber encomendado el tema a la Fortuna. La leyenda está tratada por ESQUILO en *Los siete contra Tebas*.

[93] *Ilíada* VII 171-172. Palabras pronunciadas por Néstor a la hora de elegir al héroe que combatiría con Héctor. La suerte cayó entonces sobre Ayante.

[94] *Ilíada* XXIV 527. En uno de ellos están los bienes; en el otro, los males. Zeus los reparte a los hombres como él quiere.

ven[95]. A Creso le da oro, a Candaules una mujer[96], a Peleo una espada[97], a Néstor un escudo[98], a Pterelao una cabellera rubia[99], a Niso una trenza de púrpura[100], a Alcibíades hermosura, a Sócrates prudencia, a Arístides justicia, a los lacedemonios tierra, a los atenienses mar. Además alternativamente se lo quita a unos y se lo da a otros. Y tengo la impresión de que la vida de los hombres, en sus cambios de cada día, en nada se distingue de una procesión[101]. 27

---

95 En *El gran teatro del mundo*, de Calderón, es Dios el que reparte los papeles que han de desempeñar los actores del teatro. Aquí, es la Fortuna.

96 Cf. la nota 65.

97 Fabricada y ofrecida por Hefesto.

98 El escudo de Néstor, todo de oro, incluidas las abrazaderas, era un objetivo de Héctor, según el relato de la *Ilíada* VIII 192-193.

99 Nieto de Poseidón, fue hecho inmortal por el don de una trenza de oro. Cf. APOLODORO, *Biblioteca* II 4, 5.

100 Niso, rey de Mégara, estaba en guerra con Minos de Creta. Su hija Escila enamorada de Minos, cortó a su padre la trenza de púrpura a sabiendas de que con ello le quitaba la vida y arruinaba a su patria. Cf. OVID., *Metam.* VIII y APOLOD., *Biblioteca* III 15, 8.

101 El discurso parece inacabado por la forma abrupta en que termina. La comparación de la vida de los hombres con una procesión queda sin el esperado desarrollo.

LXV

SOBRE LA FORTUNA (III)

INTRODUCCIÓN

Una diferencia que distingue este discurso de los dos anteriores es su etiqueta de auténtico, que le reconocen los especialistas. Y ello a pesar de la coincidencia temática. Sin embargo, un detalle fácilmente perceptible es su falta de unidad, tanto más sorprendente cuanto que se trata de una pieza pequeña. Más que un discurso uniforme, parece una serie de breves fragmentos un tanto repetitivos, prendidos unos de otros por el tema. Se notan, en efecto, demasiado los cortes en puntos como los inicios de los párrafos 8, 10 y 13.

La posible diversidad de origen de los fragmentos nos lleva al convencimiento sobre la mentalidad de su autor acerca del tema de la Fortuna. En efecto, Dión se mueve en todos ellos según las pautas de la religión helenística. Desaparecida en gran manera o transformada la fe en los dioses, es la fortuna la que rige los destinos humanos, una fortuna que desde su concepto de azar va evolucionando hasta convertirse en la diosa Fortuna. Porque, efectivamente, la Fortuna es una diosa (§ 6), pero no es una máquina que fabrica siempre los mismos productos. En el concepto de la Fortuna, un ingrediente esencial lo constituyen los cambios. Y de ellos deriva el desconcierto de los hombres, particularmente

de los insensatos. Es fácil creer en las bondades y aciertos de la Fortuna para los que son favorecidos con sus dones. Cuando las cosas cambian, llegan también las protestas y los malos humores.

Dión nota la incoherencia entre la insensatez y la Fortuna. Es la idea expresada por Platón en la oración de Sócrates al dios Pan, que pone fin al diálogo *Fedro* (279 b-c). Por eso, cuando los insensatos sufren en sus carnes los cambios de la Fortuna, la acusan de desleal e inestable. Pero debieran reconocer que si les retira sus favores, es porque se han hecho indignos de ellos. La responsabilidad de los cambios no es de esta diosa, sino de nuestra propia naturaleza.

Sin embargo, algo debe quedar claro. La Fortuna tiene derecho a repartir sus bienes a su absoluta discreción. Por eso, no debemos, ni podemos, buscar una coincidencia total entre los afortunados/buenos y los desafortunados/malos. Esta realidad patente es otro de los motivos del desconcierto, y raíz de muchas acusaciones que se le hacen a la Fortuna: inestable e infiel (§ 4), inconstante e injusta (§ 7), insegura (§ 10), loca y pródiga (§ 12), pérfida y envidiosa (13). Y una conclusión final, acorde con los más íntimos sentimientos de Dión: para que los bienes de la Fortuna resulten gratificantes deben ir acompañados de una buena dosis de sensatez.

SOBRE LA FORTUNA (III)

Los que han confiado mucho en la Fortuna y se han 1
sentido enaltecidos por su presencia son, a mi parecer, los que mejor la defienden y procuran que, cuando cambia, nadie se lo reproche. Pues al contrario, todos, disgustados por el desagrado que producen los afortunados y aborreciendo su insolencia, cuando la Fortuna abandona a alguno de ellos, la alaban y afirman que ha sido justo el cambio que les ha sobrevenido. Es necesario que los hombres inteligentes hagan uso de los bienes inesperados de tal forma que, mientras duran, nadie los censure, pero si cesan alguna vez, nadie se
alegre. De todos modos, es mejor que quien se encuentra en 2
una situación de necesidad sea apreciado, y parezca a todos que está en una posición inferior a sus méritos que, por el contrario, siendo afortunado, sea odiado y, además que sea responsable de maledicencia contra la Fortuna, como si ella prefiriera favorecer a los malos y no a los buenos. Pues los hombres, en su mayoría, dicen que los que usan torpemente los bienes producidos por la Fortuna son malvados e indignos de esos bienes, pero no acostumbran a llamarlos desgraciados. A mí, por el contrario, esos tales me parece que se
han hecho los más desgraciados de todos. Porque cuando de 3
las cosas consideradas como buenas no se deriva ningún

efecto favorable, sino maledicencias y odio, además de ha-
cerse su propia maldad más patente para todos, ¿cómo no va
a ser una grande y manifiesta desgracia? Por ello, pienso
que a los insensatos les aprovecha en todo caso vivir en la
escasez y no alcanzar ni poder, ni riqueza ni cosa alguna por
el estilo. Pues al ser de condición humilde, podían ocultar
ante la mayoría su manera de ser; pero si son ensalzados por
4 la Fortuna, ponen de manifiesto su perversidad. En efecto,
así como es mejor que los que tienen una constitución cor-
poral defectuosa se desnuden en privado y nunca en públi-
co, para no tener a nadie como testigo de su infamia en ese
aspecto, de la misma manera, creo yo, a los que recibieron
en suerte un alma de baja condición y malvada, les resulta-
ría ciertamente provechoso pasar la vida en el anonimato y
en una situación de oscuridad.

Por eso, tengo la impresión de que la mayoría de los
hombres acusa injustamente a la Fortuna de que no tiene
ninguna estabilidad ni fidelidad, sino que con gran rapidez
5 abandona a los que asiste y se pasa a otros. Porque si viéra-
mos que aquellos que reciben sus favores hacen las más de
las veces un uso correcto de ellos y, por el contrario, no se
llenan en seguida de insolencia, misantropía y arrogancia,
no actuaría con rectitud si no permaneciera en esas mismas
personas. Ahora bien, la Fortuna, creo yo, prefiere favorecer
a cada cual pensando que es honrado y digno de su dones;
pero cuando percibe que es mezquino y vulgar, y que des-
prestigia su buena disposición, lo abandona con razón y
busca a su vez a otro, en el caso de que pueda encontrar a
6 alguien más honorable. Pero como los hombres son gene-
ralmente malos, y la naturaleza humana rara vez produce
personas idóneas para gozar de prosperidad, la Fortuna está
haciendo necesariamente cambios continuos, mucho más
por nuestra naturaleza que por la suya. Pero resulta absurdo

que alguien no pueda soportar por sí mismo a algunos de los afortunados, sino que, después de convivir con ellos un poco tiempo, los deja y prefiere su propia pobreza, en la medida en que pueda sobrellevarla, más que soportar las maneras de ser de los rústicos e insensatos. Sin embargo, considera digno que la Fortuna, siendo como es una diosa, conviva con esas mismas personas en todo momento y, aunque ultrajada con terribles ultrajes, permanezca al lado de un esclavo que nada merece. Por lo que a los ricos se refiere, su 7
insolencia para con los hombres que con ellos viven, consiste en insultos, ultrajes, burlas y, muchas veces, golpes; pero con la Fortuna como tal, es arrogancia, opresión, tacañería.

Los hombres, mayoritariamente, denuncian, a mi parecer, muy injustamente a la Fortuna. Pues la acusan de hecho diciendo que es desleal y que no tiene ninguna constancia. Pero si permaneciera siempre con los mismos, no podría verse libre en absoluto de una acusación más grave y más justa. Pues cuando veis ahora que los que gozan de prosperidad son tan malvados e insoportables, y ello aunque el futuro sea incierto, ¿de qué arrogancia y torpeza creéis que estarían llenos si no previeran en modo alguno la posibilidad de cambio?

Muchos dicen que la Fortuna no es imparcial y que per- 8
manece con los hombres malvados, y no se cuida de los honrados, cuando ven que los que son favorecidos con sus dones son insoportables, intratables y vulgares. Creo que la Fortuna les diría, con razón, que, siendo amable por naturaleza, está siempre al lado de algunos de nosotros sin elegir ni a los dignos ni a los malvados; pero que siempre, tal como parece que son cuando se presenta, así se demuestra que son en realidad. Por eso, a quien deben acusar es a su propia naturaleza, no a la de la Fortuna. Y tienen tal manera de ser 9
que quien atraviesa un mal momento parece que merece pa-

sar enseguida a una situación mejor, mientras que el que obtiene los favores de la Fortuna, aparece como un malvado. Ocurre lo mismo que cuando alguien, habiendo muchas vasijas pero ninguna sana, riñera a quien vierte un líquido en ellas, al ver que se sale la que siempre se está llenando. Y diría: «Pero si todas están igual». Sin embargo, mientras están vacías, no se nota.

10 Me admiro de que la mayoría de los hombres dice que la Fortuna es insegura, y que ninguno de sus dones es estable, Pues cuando ella da a alguien sus propios bienes —es decir, riquezas, poder, fama, honores—, no le impide servirse de ellos a discreción y, por Zeus, guardárselos para ellos en lugar seguro; y no me refiero al interior de la casa, ni al almacén, ni digo que los coloquen bajo llaves y cerrojos —pues no se guarda con esas cosas ninguno de los bienes de la Fortuna—, sino en la benevolencia para con los hombres, en la beneficencia hacia la patria y en la ayuda a los amigos.
11 Ahora bien, la Fortuna nunca despoja a los que una vez han adquirido sus bienes, cuando los almacenan así. Pues ésos son tesoros seguros y visibles para todos entre los que sobrevienen inesperadamente. Pero si uno, después de recibirlos, los tira o, incluso, por Zeus, los guarda mal confiando en puertas, sellos y llaves, ya no es, a mi parecer, por culpa de la Fortuna por lo que se pierden.

12 Y hay una cosa que también resulta muy extraña. Pues además de muchas injurias de palabra contra la Fortuna, incluso los escultores y los pintores la ultrajan: unos, representándola como loca y pródiga, y otros, subida sobre una esfera como sobre un apoyo inseguro y peligroso. Pero lo que debemos hacer es modelarnos o pintarnos a nosotros mismos de esa manera, ya que nos servimos de todo estúpida y defectuosamente —subidos, por Zeus, no sobre una es-

fera, sino sobre nuestra locura—, y no censurar en vano a la Fortuna.

Sobre todos los temas, como quien dice, los hombres, en 13
su mayor parte, tienen opiniones incorrectas; pero especialmente, tienen sobre la Fortuna una opinión falsa y equivocada. Porque dicen que concede sus bienes a los hombres, pero que se los quita con facilidad. Por esa razón, la difaman como pérfida y envidiosa. Yo, en cambio, afirmo que la Fortuna no da ninguna de esas cosas como cree la mayoría. Pero aquello, con lo que se hace cada uno dueño de lo 14
que tiene y por lo que únicamente es posible poseer con seguridad los propios bienes, no lo concede la Fortuna con las riquezas, la fama y el poder. Sin ello, no es posible poseer nada de las demás cosas, pero sí creérselo y engañarse. Pasa lo mismo que cuando nosotros introducimos a alguien en nuestra casa o en nuestra finca, o le ofrecemos ciertos utensilios, tampoco lo designamos enseguida dueño de esas cosas, a no ser que se añada alguna garantía por escrito. Así, la Fortuna tampoco hace a nadie dueño de las cosas que le da, a no ser que se añada que lo ha de recibir con inteligencia y sensatez.

La mayoría de los hombres tiene la costumbre de consi- 15
derar felices enseguida a aquellos a quienes ven que poseen los bienes de la Fortuna, lo mismo que se regocijan con los navegantes cuando ven que tienen un viento constante, aunque no saben si les es favorable ni si tienen un timonel experimentado. Pero yo creo que debemos considerar dichosos a los que viven en la abundancia de los dones de la Fortuna sólo cuando además tienen sensatez. Pues esos dones, por sí mismos, son evidentemente motivo de peligros y desgracias si caen en manos de insensatos.

LXVI

SOBRE LA FAMA (I)

INTRODUCCIÓN

La idea central de este discurso es la fragilidad e inconsistencia de la fama. Una línea demasiado sutil separa la fama de su contrario, que es la infamia. O como dice Dión, una sílaba, la que distingue fama de infamia, crédito de descrédito (§ 4). Los hombres cambian con facilidad, oscilan en sus gustos y etiquetas. Ni siquiera es común el criterio que la determina y define en los distintos pueblos y en las diferentes culturas. Por eso la fama tiene una base sumamente frágil, tanto como la opinión de los hombres. Pero la realidad es que esa opinión es la vara que mide y fija los valores. Las cosas son, en efecto, lo que los hombres piensan de ellas, lo que vuela con las alas de la fama. Y los símbolos que la representan se convierten en el objeto de deseo para los ambiciosos. Unos objetos que son tan vanos e inútiles como una rama, una diadema o una corona. Sin embargo, muchos hombres la buscan aun a costa de ímprobos trabajos, abundantes dineros y pesadumbres insoportables. Su actitud es a los ojos de Dión una verdadera enfermedad (§§ 2, 11, 12 y 19), tanto más grave cuanto más incurable (§ 7).

Como es habitual en Dión, sus ideas van ilustradas con ejemplos tomados de la vida misma. Los ambiciosos de gloria son más contumaces que los estorninos (§ 3), más sim-

ples que las cabras (§ 5), más insaciables que los glotones o los borrachos (§ 7), más desdichados que los que son víctima de otros vicios (§ 11 ss.), más versátiles que los niños pequeños (§ 20), etc.

La ambición de gloria es, además de una grave enfermedad, una esclavitud. No es fácil decir cuánto se afanan los ambiciosos por conseguirla y cuánto han de sufrir para conservarla. Porque una vez que han conseguido la fama, tienen miedo de perderla, están pendientes de la móvil opinión de los demás, viven asustados ante la realidad de no poder agradar a todos. Viven, dice plásticamente Dión, «una vida de liebres» siempre con el susto metido en el cuerpo (§ 24). Ese afán desmedido por conseguir la fama es incluso una insensatez. No se explica cómo los ambiciosos hipotecan sus bienes y su vida misma por algo tan poco firme y tan inconsistente. La fama ha llevado a muchos a las estrecheces de una existencia de mendigos.

Von Arnim cree que este discurso debía terminar originalmente en la mitad del § 6 («Bión cree»). La frase «¿A qué desear una fama...?» tiene todos los visos de sentencia final. Además, ve en los párrafos siguientes algo así como fragmentos añadidos en forma de exordios para audiciones especiales del discurso. De todos modos, no son extraños estos añadidos si tenemos en cuenta que Dión repetía sus discursos en diferentes ocasiones y lugares donde incorporaba leves aportaciones y complementos de su pensamiento.

El mismo Von Arnim subraya el párrafo 6, donde alude Dión a una «casa... destruida por causa de una lengua, y otra... que amenaza ruina». La primera sería la *Domus aurea* de Nerón, que presumía de poeta; la segunda, la de Domiciano. Tal alusión nos lleva a unas fechas cercanas a la muerte del emperador enemigo de los filósofos, fallecido el 96 d. C. durante el destierro de Dión.

SOBRE LA FAMA (I)

Hay algunos que llaman depravados y desgraciados a 1
los avaros, a los glotones, a los borrachos, a los apasionados por las mujeres o por los niños, y consideran cada uno de esos vicios como la mayor infamia. En cambio a los amantes del honor o de la gloria los ensalzan como ilustres. En consecuencia, cada uno por su cuenta, ya sea el glotón, o el bebedor o el apasionado por otro, siente vergüenza y oculta su intemperancia, mientras que el que ambiciona la fama y los honores no quiere pasar desapercibido ante ningún hombre, sino que manifiesta su tendencia públicamente.

Pues los hombres en su inmensa mayoría hablan bien de 2
esa especie de enfermedad, considerando que les resulta ventajosa. Todas las ciudades, prácticamente, han ideado variados incentivos públicos para los insensatos, tales como coronas, presidencias y proclamaciones. Por eso, a algunos que apetecían esas cosas los hicieron unos infelices y pobres sin ofrecerles nada importante ni extraordinario, sino atrayendo a algunos con una rama[1], como se hace con las ove-

[1] Cf. Platón, *Fedro* 230d.

jas, o enseñándoles una corona o una cinta[2]. Por consiguiente, un hombre así, pudiendo tener gratuitamente, si lo quisiera, miles de coronas no sólo de olivo o de encina sino también de yedra y de mirto, muchas veces vende la casa y las fincas, y luego va por ahí pasando hambre y vestido con un manto raído. Sí, dice, pero es proclamado por sus con-
3 ciudadanos como lo es un esclavo fugitivo[3]. Con razón, pues, usan para las votaciones[4] ramos de olivo porque son amargos por naturaleza. Pues los ciudadanos expulsan de sus plazas[5] con gritos y estrépito a los ambiciosos de gloria, como hacen los campesinos con los estorninos. Y éstos se retiran por poco tiempo, mientras que aquellos no pueden regresar ya a ninguna de las que fueran sus propiedades, sino que al poco tiempo van de acá para allá hechos unos mendigos, y al verlos, no les dirigiría ya la palabra ninguno de los que antes reventaban por hacerlo.

4 Es tan grande la fuerza de la vanidad, que podrás comprar del tintorero por dos o tres minas un hermoso vestido de púrpura, pero si quieres tenerlo por concesión oficial, te costaría muchísimos talentos[6]. Igualmente, las cintas del mercado las puedes adquirir por unas pocas dracmas, mien-

---

[2] La corona era un incentivo, como dice Dión, pero no sólo para los insensatos, sino para ciudadanos que destacaban por sus méritos tanto políticos como deportivos. Recordemos la corona de oro, votada para Demóstenes, por sus eminentes servicios prestados, la corona de olivo para los vencedores en Olimpia o la cinta con que se ciñe la cabeza el Diadúmeno de Policleto. Cf. ATENEO, XV 669c-686c, esp. 675d-e.

[3] Es lo que suele decirse: «Que se hable de uno, aunque sea mal».

[4] Las votaciones en la Asamblea se hacían a mano alzada, gesto que recibía el nombre de *kheirotonía*.

[5] Aceptamos con Von Arnim y Budé la corrección de *agrôn* por *agorôn*.

[6] Para comprender la referencia del autor, tengamos en cuenta que el talento equivalía a sesenta minas, y la mina a cien dracmas.

tras que las de la Asamblea te cuestan frecuentemente toda tu fortuna. Más aún, todos consideran a los que son pregonados en el mercado como unos desgraciados, mientras que a los que lo son en el teatro los juzgan felices. Y dicen que éstos quedan acreditados, y aquellos desacreditados, con lo que la diferencia se realiza por una sola sílaba[7].

Tan completamente despreciaron los antiguos a la hu- 5
manidad y advirtieron su simpleza, que por los mayores sacrificios y heridas ofrecían hojas[8]. Y sin embargo, hay gente que prefiere morir por conseguirlas. Ninguna cabra se despeñaría por conseguir una rama de acebuche, y menos cuando tiene a mano otros pastos. No obstante, a las cabras no les resulta desagradable el acebuche, mientras que un hombre no podría comerlo. En cuanto al pino del Istmo, sin ser para nada más verde que los demás, tratan de conseguirlo con mucho sacrificio y con molestias, muchas veces gastando bastante dinero[9]; y eso que este árbol no tiene ninguna utilidad, pues no puede dar sombra ni producir fruto, y hasta su hoja es áspera y oscura; en cambio, nadie presta atención al pino de Mégara[10]. Y si otro cualquiera se venda la cabeza sin tenerla herida, es objeto de risa. Pero parece que a los reyes les sienta bien, y muchos millares han muerto por ese trozo de tela.

Los poetas trágicos cuentan que por un cordero de oro 6
sucedió que se vino abajo una casa tan importante como la

---

[7] Dión juega con las palabras *kērýttesthai* y *apokērýttesthai.*

[8] En efecto, la guirnaldas, ofrecidas como premios, eran muchas veces unas simples ramas de árboles.

[9] Del pino que crecía en las cercanías del istmo de Corinto se hacían las coronas para los vencedores en los Juegos Ístmicos, celebrados en Corinto en honor de Poseidón.

[10] Similar al de Corinto, no tenía su fama, porque Mégara no disponía de unos juegos tan conocidos.

de Pélope[11]. Los hijos de Tiestes fueron cortados en pedazos, el padre de Pelopía se unió con ella y engendró a Egisto. Éste mató, con la ayuda de Clitemestra, a Agamenón, «pastor de los aqueos»[12], y a aquélla la mató su hijo Orestes, quien, inmediatamente después de hacerlo, se volvió loco. No es justo dejar de creer en estas cosas, pues no sólo han sido escritas por hombres tan importantes como Eurípides y Sófocles, sino que se cuentan en medio de los teatros. Pero todavía es posible ver otra casa más rica que la de Pélope, destruida por causa de una lengua[13], y otra, por Zeus, que amenaza ruina[14].

7 Siendo así las cosas sobre la fama, y otras mil todavía más absurdas, ¿cómo no va a resultar del todo más desagradable el que suspira por ella que el que está apasionado por cualquier otra cosa? El glotón se harta con un pez solo, y ninguno de sus enemigos podría impedirle disfrutar con ello. De la misma manera, el que tiene una actitud desdichada hacia los niños, si da con uno hermoso, le hace la corte aunque sea a uno solo, y frecuentemente lo conquista con poco esfuerzo. A un borracho lo llena enteramente una sola ración de vino de Tasos[15] y, después de bebérsela, duerme más

---

[11] Las desgracias de la casa de Pélope son un tema preferido por los tres grandes trágicos, que dedicaron al tema varias de sus obras: Esquilo, la *Orestíada;* Sófocles, *Electra;* Eurípides, *Electra,* las dos *Ifigenias* y *Orestes.*

[12] Fórmula homérica que define a los reyes como «pastores de pueblos».

[13] Dión alude a la *Domus aurea* de Nerón y a las pretensiones poéticas de este emperador.

[14] Es la casa de Domiciano, cuya ruina predice Dión, como Apolonio de Tiana, que conoció en Éfeso el momento preciso en que Domiciano era asesinado.

[15] Isla del Norte del Egeo, vecina de las costas de Macedonia y famosa por sus vinos.

dulcemente que Endimión[16]. Pero al ambicioso de fama no le basta con la alabanza de uno solo, y muchas veces ni siquiera con la de mil.

8 ¿Quién podría negar que es más fácil manejar al jovencito más díscolo que a la sociedad más moderada? En efecto, cuanto más fuerte es el afán de gloria, tanto más imposible es conciliar el sueño. Pero lo mismo que los que son víctimas del delirio, el ambicioso de fama anda siempre en la luna tanto de día como de noche. Por Zeus, a aquellos se los puede ver alrededor del vino, de las cortesanas y de la cocina. ¿Pero no necesita el ambicioso de fama comprar gran cantidad de viandas y de vino? Tiene que reunir a flautistas, a mimos[17], citaristas, prestidigitadores y, además, púgiles, pancratistas[18], luchadores, corredores y gente por el estilo, al menos, si no quiere divertir a la muchedumbre de una manera mezquina y vulgar.

9 Porque nunca ha habido un glotón que haya deseado comerse un león salvaje o cien toros, pero los que quieren agradar a la mayoría, no sólo desean esas cosas, sino cuantas no es posible ni siquiera mencionar. Pues no se caza la fama con unos pocos sedales, como dicen, o con dos o tres cortesanas, ni con diez lesbias, ni todo un pueblo es arrastrado a la persuasión y a la amistad si hay miles que se oponen. Pero es preciso que quien ambiciona la fama tenga la intemperancia de toda una ciudad, y que sea aficionado al

---

[16] Hijo de un rey de la Élide, fue amado de Selene, diosa de la luna, que aprovechaba el sueño de su amado para reunirse con él. Selene consiguió de Zeus para su amado un sueño eterno sobre la cima de un monte, con lo que la diosa se reunía con él todas las noches.

[17] Clase de comedia popular que estuvo en boga en Sicilia y en el Sur de Italia, y cuyo representante más conocido fue Herodas (s. III a. C.)

[18] Luchadores que practicaban el pancracio, combinación de lucha y de boxeo.

canto, al baile, al vino, a la comida y a todas las cosas semejantes, no como un solo hombre, sino como diez mil, veinte mil o cien mil, según sea la ciudad de la que esté
10 prendado. Siempre encontrarás en casa de un hombre tal

sonido de flautas y siringas así como ruido de hombres[19].

Allí hay mesas repletas de pan y carnes, y escanciadores reparten vino de las cráteras[20].

El olor del asado recorre la casa, y los sones se oyen por el
[atrio
durante el día; y por la noche, al lado de sus venerables esposas[21]

nunca duermen, ni aunque les extiendan alfombras en gran número[22].

11 De este modo, los apasionados por los niños se consideran felices, y mucho, creo yo, si se comparan con los que ambicionan la fama, porque ellos lo que hacen es buscar codornices, o un gallo o un ruiseñorcillo[23], mientras ven que los otros necesitan buscar un Amebeo[24], o un Polo[25], o contratan por cinco talentos a alguno de los vencedores en las

---

[19] *Ilíada* X 13.

[20] Estas líneas son una paráfrasis de la *Odisea* IX 8-10. Las cráteras eran vasijas grandes donde se mezclaba el vino con agua y de las que se sacaba la mezcla para servirla a los comensales.

[21] *Odisea* X 10-11. Palabras de Odiseo, referidas al palacio de Eolo.

[22] El texto de la *Odisea* afirma que en el palacio de Eolo, todos duermen sobre alfombras al lado de sus esposas.

[23] Regalos propios para sus amados.

[24] Cantor del s. III a. C.; cf. ATENEO, 14, 623d.

[25] Conocido actor trágico, del que habla LUCIANO en su *Nekyomanteia* 16; cf. J. B. O'CONNOR, *Chapters in History of Actors and Acting in Ancient Greece*, págs. 128 ss.

Olimpíadas. Aquellos llenaron el vientre o del pedagogo o del acompañante, mientras que los que ambicionan la fama, si no invitan, por lo menos, a cien banquetes suntuosos al día, no conseguirán ningún provecho.

En todo caso, a los que enferman, sus criados les procuran tranquilidad a fin de que puedan dormir. Pero cuando los ambiciosos de fama consiguen algo de tranquilidad, entonces es cuando menos les viene el sueño. Por lo tanto, los 12
que logran riquezas, linaje o cosas semejantes, materiales o espirituales, o los que de algún modo han adquirido elocuencia, como provistos de alas, son llevados poco menos que por las estrellas, y son llamados conductores de pueblos, jefes de mercenarios y sofistas, que van cazando pueblos, sátrapas y alumnos. Pero cada uno de los demás, que no tienen que hacer gastos oficiales, pero están dominados por la misma enfermedad, va por ahí viviendo con la mirada puesta en otros, y se preocupa de lo que de él se dice; y si alguien habla bien de él, como él cree, está feliz y radiante; pero si no, se siente humillado y abatido, pensando que es tal como han dicho. Y si tiene algún problema o proceso con alguien, no estima justo que el árbitro o el juez preste atención a unos testigos cualesquiera, mientras que él considera a todos idóneos para hablar en su favor.

Ahora bien, ¿qué hay más desgraciado que esos hom- 13
bres que están bajo el poder de otros, y que tienen un señor que les sale al encuentro, a quien tienen que estar siempre mirando y observando su semblante, como les pasa a los criados con sus amos?[26]. Pues toda servidumbre es dura. Pero a los que sirven por azar en una casa en la que hay dos o tres amos, y distintos además por edad y carácter —como un anciano tacaño y sus hijos jovencitos, inclinados a la be-

[26] Idea semejante a la del Salmo 123, 2.

bida y al libertinaje—, ¿quién no los reconocería como más desgraciados que los demás criados, cuando tienen que servir a tantos, de los que cada uno quiere o manda un cosa diferente?

Y si alguien fuera servidor en un estado de ancianos, jóvenes, pobres, ricos, pervertidos, avaros, ¿cuál sería la situación de un hombre así? Creo también que, si uno que posee riquezas, se viera obligado a vivir en una clase de ciudad en la que a todos les estuviera permitido robar las propiedades del vecino sin que ley alguna se lo impidiera, se apartaría al punto de sus riquezas aun cuando hubiera so-
14 prepasado en avaricia a toda la humanidad. Ésta es en nuestros días la situación acerca de la fama. Pues por ella, está permitido a quien lo quiera perjudicar a cualquiera, tanto al ciudadano como al extranjero y al meteco[27].

15 A los infames, la vida les parece con razón insoportable, y muchos prefieren la muerte a vivir después de haber perdido los derechos civiles, porque al que lo desea, le está permitido golpearlos, y no existe posibilidad de castigo privado para el que ultraja. Ahora bien, todos tienen derecho a golpear al ambicioso de fama con heridas totalmente más penosas que las que se hacen al cuerpo. Sin embargo, nadie podría ver fácilmente que los infames sufran tales cosas de manos de cualquiera. Pues la mayoría se guarda del odio y de la envidia y, a fin de cuentas, no les acecha peligro alguno de parte de los que son más débiles que ellos. Pero de hablar mal, sobre todo, de los que parecen famosos, nadie se priva, y nadie es tan impotente como para no poder decir al-
16 guna palabra. Por eso, un cierto individuo de los antiguos, moderado él, como alguien le llevaba continuamente tales

[27] Son las tres categorías de habitantes en el Ática. Los metecos eran extranjeros residentes, que solían desempeñar profesiones liberales.

habladurías, le dijo: «Si no cesas de escuchar malas palabras acerca de mí, yo también daré oídos a lo malo que se dice de ti». Aunque quizás sería mejor simular desde el principio que ni siquiera se habla de uno.

Muchas veces, cuando un amo sorprende a un criado relajado y entretenido en juegos, le impone un castigo. Pero al que es inferior a la opinión que de él se tiene, quien quiera lo humilla con una sola palabra. Si alguien conociera fórmulas mágicas, por haberlas aprendido de Medea[28] o de los tesalios, tales como para hacer, al pronunciarlas, llorar y sufrir a los hombres que quiera sin que haya realmente ningún mal, ¿no parecería ser el poder de ese hombre una tiranía? Pues bien, con el que está hinchado por la fama, no hay nadie que no tenga tal poder. Pues con decir dos o tres pala- 17
bras, cualquiera lo sumerge en la desgracia y en la tristeza. Además, cuando uno por influjo de alguna divinidad tiene el cuerpo de forma que, si alguien le dirige una maldición, sufre inmediatamente fiebre o dolor de cabeza, ese tal sería más desgraciado que los que son tres veces desgraciados. Y si otro es tan débil de entendimiento que, cuando lo injurian, se pone enseguida fuera de sí, ¿cómo no va a ser la vida reprobable para un hombre así?

Ahora bien, si uno fuera juzgado cada día sobre cualquier asunto, ya sea sobre su vida, ya sobre sus riquezas, ¿no sería acaso absolutamente mejor, para no volver a correr ningún riesgo, renunciar a las riquezas, si es juzgado sobre las riquezas, y a la vida, si es sobre la vida? Entonces 18
¿qué? La lucha por la fama ¿no ha estado siempre en los hombres insensatos, no sólo una, sino muchas veces al día, y no ante unos jueces determinados, sino sencillamente ante

[28] Medea, la famosa heroína de la tragedia de Eurípides, era una mujer dotada de poderes mágicos.

todos, y no ligados por juramento ni pendientes de testigos ni de pruebas? Pues juzgan sin tener conocimiento del tema, ni escuchar testimonios, ni ser elegidos por suerte, y les da lo mismo emitir su voto cuando están bebiendo o bañándose. Y lo que es más terrible de todo, uno que hoy es ab-
19 suelto, mañana es condenado. En consecuencia, es preciso que el que está tocado de esta enfermedad vaya por ahí con sentido de la responsabilidad, preste atención a todos y a cada uno, y tenga miedo de disgustar voluntaria o involuntariamente a alguien, sobre todo, si es de los atrevidos y sagaces. Pues si, como sucede muchas veces, resulta que está en desacuerdo, aunque sea levemente, con otra persona, le lanza enseguida una palabra agria. Después de decir esa palabra, si fracasa, no por eso provoca menos escándalo; pero si tiene éxito en lo fundamental, al punto queda vencedor. Y es que muchos tienen tal manera de ser que se conmueven y descomponen con todo.

20 Y no sólo eso, sino que también algunas veces sucede que unas cosas tienen mayor fuerza con unas personas, y otras con otras. Como ocurre, creo yo, con todos los niños pequeños, que cada uno tiene miedo de su fantasma particular, y está acostumbrado a temerlo —pues los niños tímidos por naturaleza gritan ante todo lo que les muestran como terrible—, sólo que, al menos en el caso de hombres importantes, se tienen ciertos reparos frente a algunas personas. Al mendigo fanfarrón, que quiere aparecer como un Creso lo saca de quicio Iro; y ni siquiera lee la Odisea por aquello que dice:

Llegó entonces un mendigo que andaba por todo el lugar
y pedía limosna por la ciudad de Ítaca[29].

[29] *Odisea* XVIII 1-2. Es el principio del canto que trata del pugilato de Odiseo con el mendigo Iro a las puertas del palacio real de Ítaca y ante

Cécrope saca de quicio a los esclavos, y Tersites al hombre de aspecto vulgar y que pretende ser hermoso[30]. Pero si al que alardea de sensatez y está inscrito en las listas de los virtuosos lo zahieres como glotón, o como avaro, o como degenerado o como enteramente perverso, lo dejas completamente deshecho. Perseo, llevaba de acá para allá la cabeza de la Gorgona y, mostrándosela a sus enemigos, los convertía en piedras. Muchísimos hombres se hicieron piedras por una sola palabra que escucharon; y no necesitan llevar esa palabra por ahí, sino que la guardan en sus alforjas. 21

Ahora bien, si entendiéramos los gritos de las aves, como los de los cuervos o los grajos, y de los demás animales, como los de las ranas y las cigarras, está claro que si pusiéramos atención a sus gritos, sabríamos lo que dice de nosotros el grajo que va volando, o lo que dice la picaza o qué intención tiene. Por lo tanto, es una suerte que no los entendamos. Pero ¿cuántos hombres son más insensatos que las ranas y los grajos? No obstante, lo que nos dicen nos hace sentirnos muy desgraciados. 22

No obstante, el que se manifiesta como hombre libre no hace caso de las necedades que dice la mayoría, sino que se burla de su charlatanería después de haber dicho a todos: 23

No me preocupo; como si dispararan contra mí
una mujer o un niño sin juicio.
Pues vano es el disparo del varón vil y cobarde[31].

---

los pretendientes. Iro, mendigo y fanfarrón es un ejemplo de lo que no debe hacer quien anda pidiendo limosna.

[30] Cécrope, fundador de Atenas, y Tersites, «el feo» de la *Ilíada*, sirven a Dión como paradigmas para confundir a los hombres de baja condición y a los que, siendo feos, tienen la pretensión de aparecer como hermosos.

[31] *Ilíada* XI 389-390. Es la reacción de Diomedes al ser herido por la flecha de Paris.

¿Cuántos crees que han hablado mal de Heracles, hijo de Zeus, llamándole unos ladrón, otros violento, otros adúltero o infanticida?[32]. Y sin embargo, nada le importaban estos insultos; y ni siquiera había probablemente quien se atreviera a decirlos en público, puesto que hubiera recibido inmediatamente su castigo.

24 Si no te convences a ti mismo de que puedes menospreciar a los demás, nunca dejarás de ser un infeliz, sino que siempre llevarás una vida desgraciada y difícil, a merced de todos los que quieran molestarte y, según el dicho, vivirás una vida de liebre. Éstas tienen miedo de los perros, las redes y las águilas. Pero tú irás de acá para allá asustado y temeroso por lo que digan, sin poder conseguir ninguna defensa, ni aunque hagas lo que hagas, ni aunque vivas como
25 quieras. Y si irrumpes continuamente en el ágora, te llamarán vagabundo y delator. Pero si, por el contrario, te apartas de tales prácticas y prefieres quedarte en casa y dedicarte a tus asuntos, te llamarán cobarde, ignorante y un don nadie. Si te preocupas de tu instrucción, te llamarán simple y afeminado; si trabajas por cuenta ajena, vulgar obrero; si te paseas ociosamente, gandul; si te pones un vestido delicado, presumido y amanerado; si vas descalzo y con capa raída,
26 dirán que estás loco. De Sócrates dijeron que corrompía a los jóvenes y que era impío con los dioses. Y no sólo dijeron de él esas cosas, pues eso hubiera sido menos terrible, sino que incluso lo mataron castigándole por ir descalzo. A Arístides lo condenaron los atenienses al ostracismo, aunque estaban claramente convencidos de que era justo[33]. ¿A

---

[32] Son aspectos de la vida de Heracles, incluida la muerte de sus propios hijos en un momento de locura.

[33] Arístides, «el justo», fue condenado al destierro reservado a hombres próceres que podían representar un peligro para la democracia. Aquel

qué desear, pues, una fama, de la que, aunque uno la consiga, muchas veces no obtiene ningún provecho?

Bión[34] cree que no es posible agradar a la mayoría a no ser que uno se convierta en una torta o en un jarro de vino de Tasos; opinión, simple, a mi parecer. Pues muchas veces, ni siquiera en un banquete de diez comensales, la torta gusta a todos, sino que uno dice que está rancia, otro que caliente y otro que demasiado dulce. A no ser que, por Zeus, Bión quiera decir que uno tiene que hacerse una torta a la vez caliente, rancia y fría. Pero el asunto no es así en absoluto. ¿Cómo lo va a ser? Porque entonces también tienen que 27
convertirse en perfume la tocadora de flauta, el jovencito encantador y Filipo el bufón[35]. Queda quizás una cosa en la que tendrá que convertirse el que quiera agradar a la mayoría, el dinero. No obstante, aunque uno se convierta en dinero, no agrada en seguida, sino que deber ser golpeado y mordido[36]. ¿Por qué, pues, oh infeliz, persigues un objeto inalcanzable? Porque tú nunca podrías convertirte en perfume, ni en corona, ni en vino ni en plata. Y aunque uno se 28
convierta en plata, el oro es más precioso; y si en oro, haría falta refinarlo. Pues aquello por lo que se distingue cada uno de los ricos se parece a las monedas. Nadie las alaba, pero todos los que las reciben hacen uso de ellas. Después, son anuladas por los que las usan y, finalmente, acaban entre las que no tienen curso legal. También el rico queda incluido

destierro se llamaba ostracismo por los óstracos o tejuelos empleados para la acusación.

[34] Filósofo cínico del s. III a. C.

[35] Este Filipo es el bufón, protagonista de una graciosa escena del *Banquete* de JENOFONTE (I 11-16). Intenta inútilmente hacer reír a los comensales y concluye que su profesión ya no tiene sentido al haber desaparecido la risa de este mundo.

[36] Para probar su pureza.

entre los pobres y los de mala ley, y ninguno de los que antes lo admiraban acoge a un hombre así, sino que lo rechaza sin volverse ni siquiera para mirarlo.

29 La fama se parece a las Erinias[37] de los trágicos. Pues el exterior de la fama es resplandeciente como su lámpara. Cualquiera podría comparar su látigo con los aplausos y el griterío de la muchedumbre, y a los que algunas veces silban, con sus serpientes. Por eso, muchas veces, la fama se apodera de uno que está en paz y no tiene ningún problema, le golpea con su látigo y lo lanza en medio de una fiesta o de un teatro.

---

[37] Eran unas diosas de la venganza que perseguían a determinados delincuentes. Si el delito quedaba limpio por ritos de purificación se convertían en Euménides o Benevolentes. El arte representa a las Erinias con ojos llameantes y cabellera de serpientes. Sus atributos eran lámparas y látigos.

LXVII

SOBRE LA FAMA (II)

INTRODUCCIÓN

Conservamos el título *Sobre la Fama* para respetar la coherencia terminológica de los tres discursos LXVI-LXVIII, que desarrollan aspectos del mismo tema. Pero notamos con Lamar Crosby que, entre la riqueza de matices del término griego *dóxa,* en este pequeño discurso prevalece la connotación de «opinión pública», es decir, lo que se piensa o se dice de algo o de alguien. Sobre todo, cuando tal opinión se convierte para el común de los mortales en criterio de conducta o regla de valoración. En este aspecto es significativa la diferencia existente entre el hombre sensato o filósofo y la mayoría. Para el filósofo, el criterio es la verdad y el conocimiento. Para los demás, es el azar marcado por la opinión popular. Pero esta opinión o, lo que es lo mismo, la fama es una «medida falsa e insegura» (§ 2). Tanto más cuanto que es muchas veces producto de la necedad de los hombres.

Dión cita la más importante de las inscripciones délficas: «Conócete a ti mismo». Y la establece como canon fijo o regla segura frente a la inseguridad de la opinión popular. Si nos conocemos a nosotros mismos, si conocemos nuestra verdad, seremos capaces de conocer la verdad de las cosas, que no será la opinión que de ellas tiene el vulgo.

A partir del § 3, desarrolla Dión el concepto de la opinión pública como el de una sombra. No sólo por lo evanescente de la sombra, sino por su valor cambiante. «Magnífica comparación», dice el hipotético interlocutor (§ 3). La sombra está condicionada por la mayor o menor inclinación del sol. Y de la misma manera que se engañaría el que midiera su tamaño por su sombra, se engaña el que mide sus valores por la opinión que se tiene de ellos. En ambos casos, actuar así es sencillamente una necedad.

Lo abrupto del principio y del final, así como la brevedad del discurso ofrecen a Von Arnim argumentos para pensar en un esquema para ser desarrollado más que en una pieza acabada destinada a la publicidad.

SOBRE LA FAMA (II)

INTERLOCUTOR.—¿En qué te parece que sobresale el hombre sensato y filósofo por encima de nosotros, que somos la mayoría y nos dejamos llevar por el azar? 1

DIÓN.—Pues me parece —si es que hay que expresarse de manera llana y sin adornos— que el filósofo sobresale por la verdad y el conocimiento, no sólo entre la mayoría de los hombres, sino también entre los poquísimos que son tenidos por dichosos.

INT.—Tu afirmación es realmente llana y sin adornos. 2

DIÓN.—Pues dime esto, por los dioses. ¿Dices que el filósofo sobresale entre los demás no por otra cosa que por la verdad y por observar todo en relación con la verdad, y no según la opinión corriente?

INT.—Bueno, mi excelente amigo, el que intenta enderezar los asuntos de acuerdo con la opinión, estaría midiéndolos con una regla vulgar y totalmente torcida, que tiene, por Zeus, no una sola curvatura, sino miles, y todas contrarias unas a otras.

DIÓN.—¿Acaso examina entonces todas las demás cosas según la verdad, sin aducir en modo alguno la fama que tienen, como medida falsa e insegura que es en realidad, y como una regla tal como acabas de decir, mientras que si él

se mide a sí mismo con esta regla y esta medida, sería tenido por persona digna?

INT.—De ninguna manera, por Zeus.

DIÓN.—Porque está claro que, examinándose así, no llegaría a conocerse.

INT.—Pues no, no se conocería.

3 DIÓN.—En consecuencia, ¿no obedecería más al saludo délfico, que recomendaba, por encima de todo, que el hombre se conociera a sí mismo?[1].

INT.—¿Cómo no iba a obedecer?

DIÓN.—¿No conocerá entonces tampoco ninguna otra cosa si se desconoce a sí mismo, ni podrá examinar las cosas según la verdad, puesto que ha fallado primero en su propio caso?

INT.—Sin género de duda.

DIÓN.—Mandará, pues, a paseo los honores y las deshonras, la crítica y el elogio que vengan de hombres necios, tanto si son muchos como si son pocos aunque fuertes y ricos. En cuando a la llamada fama, observará que en nada se distingue de una sombra, viendo que resulta pequeña en el caso de cosas grandes, y grande en el caso de cosas pequeñas; y muchas veces, sobre las mismas cosas, una vez es mayor, y otra vez menor.

INT.—Me parece que has hecho una magnífica comparación.

4 DIÓN.—Pues si un hombre tuviera tal forma de ser como para vivir mirando a su propia sombra, de modo que, al crecer ella, se envalentonara y se vanagloriara, y ofreciera sacrificios a los dioses, y recomendara a sus amigos que lo

[1] PLATÓN, en el *Cármides* 164d-e, habla de esta inscripción de Delfos («Conócete a ti mismo») interpretándola como el saludo del dios a los peregrinos que llegan al santuario. Cf. PLUTARCO, *Sobre la E de Delfos*.

hicieran; pero, al disminuir su sombra, se entristeciera y se viera más insignificante, y tanto más cuanto más pequeña fuera su sombra, como si él mismo se consumiera, proporcionaría, creo yo, un admirable pasatiempo.

Int.—Al menos sería mucho más estúpido que Margites[2], que no sabía cómo debía tratar a su mujer después de casarse.

Dión.—Pues en el mismo día, unas veces estaría triste, 5
y otras, alegre. De mañana, cuando viera su sombra matutina tan larga, casi mayor que los cipreses y que las torres de las murallas, está claro que se alegraría como si de repente se hubiera puesto igual que los hijos de Aloeo[3], y marcharía al ágora, al teatro y a cualquier parte de la ciudad para ser contemplado por todos. Hacia media mañana[4], empezaría a ponerse más bien apesadumbrado, y se retiraría. A mediodía, sentiría vergüenza de ser visto por cualquier hombre, y permanecería recluido dentro de su casa cuando viera su sombra a sus pies. De nuevo, por la tarde, se recuperaría y aparecería siempre más animado con las últimas luces del día.

Int.—Me parece totalmente que estás trazando una ac- 6
titud absurda y a un hombre necio.

Dión.—Por lo tanto, el que presta atención a la opinión pública, no es para nada mejor, sino muy desgraciado. Pues sufrirá frecuentemente muchos cambios en un mismo día, pero no como el hombre descrito, en unas horas determinadas, sino que ni por la tarde ni de mañana, nada le impedirá

---

[2] Personaje del poema satírico del mismo nombre, atribuido a Homero.

[3] Hijo de Poseidón, y padre de los gigantes Oto y Efialtes. Se cuenta que, habiendo crecido los dos hijos tres codos por año, pretendieron, al cumplir los nueve, escalar los cielos.

[4] Textualmente, «cuando el ágora está llena (de gente)», expresión que significa alrededor de las 10/11 de la mañana.

ser el más desafortunado de los hombres, ya se vea transportado y vuele más alto que las nubes —si sucede que algunos lo levantan en alto y lo encumbran—, ya se sienta deprimido y humillado, al experimentar su alma muchos
7 más aumentos y menguas, a mi parecer, que la luna. ¿No le correspondió acaso un destino más desgraciado y una suerte más desdichada que la que, según se dice, tuvo casualmente Meleagro, el hijo de Altea y Eneo, de quien cuentan que un tizón le marcaba el tiempo de su vida? En efecto, mientras el tizón lucía y permanecía ardiendo, Meleagro vivía y se conservaba lozano; pero cuando languidecía, Meleagro también se consumía de tristeza y abatimiento. Y cuando el tizón se apagó, murió y se fue[5].

---

[5] Meleagro, rey mítico de Calidón, fue uno de los argonautas. Después de matar al jabalí de Calidón, disputó con sus tíos la propiedad de la presa. Irritado con ellos, los mató. La madre, disgustada por la muerte de sus hermanos, maldijo a Meleagro. Y conocedora del destino que predecía que su hijo viviría mientras durara un leño que ella guardaba, lo arrojó al fuego provocando su muerte.

LXVIII

SOBRE LA FAMA (III)

INTRODUCCIÓN

La insistencia de Dión en tratar el tema de la fama o de la opinión indica el grado de interés que suscitaba en él una realidad tan real como desconcertante. La idea más importante que desarrolla en este discurso es la motivación de la conducta de los hombres, que no es el conocimiento sino la opinión de los demás. Los hombres pasan a la acción, toman decisiones sin conocer la realidad, ni las ventajas ni los inconvenientes de su eventual comportamiento. Son evidentemente otros los criterios: la opinión corriente, el placer y la costumbre (§ 1).

Otra gran idea del discurso, subrayada con particular énfasis, es la relatividad de la opinión popular. Frente al sentido común sobre determinados valores, como pueden ser el dolor o el placer, está la movilidad de la fama y su interpretación real en los diferentes individuos como en las distintas culturas. Los animales privados de razón son totalmente coherentes en sus usos y sus tendencias. El hombre, por muy ser racional que sea, está lleno de incoherencias y de errores (§ 4). Y lo peor de todo es que no es la razón ni el conocimiento de las cosas el criterio definitivo que marca sus conducta. Esta triste circunstancia es, en consecuencia, la raíz de su fracaso.

El ejemplo del mar le sirve una vez más a Dión para iluminar su pensamiento. Será inútil que soplen vientos favorables para la travesía si el responsable de la nave no sabe a dónde se dirige. Igualmente fracasaría el tañedor de lira si previamente no ha afinado y acompasado sus cuerdas.

SOBRE LA FAMA (III)

Todo lo que los hombres, en su mayoría, intentan o ambicionan, lo intentan sin saber cómo son las cosas ni qué utilidad tienen, sino que se dejan arrastrar hacia ellas por la opinión, el placer o la costumbre. A su vez, de aquellas cosas de las que se abstienen y que procuran evitar, se abstienen sin saber tampoco qué cosas producen daño ni cuál es el daño que provocan; sino que las cosas que ven que los demás evitan, o sobre las que han establecido la costumbre de evitarlas, o las que piensan que les van a resultar desagradables o parece que llevan alguna molestia, esas las miran generalmente como sospechosas. 1

Pues bien, la idea del placer y del sacrificio es común a todos, aunque son esclavos de ellos, unos en menor, otros en mayor medida. Pero la idea de la fama es distinta y no es la misma para todos. Por eso, unos alaban y censuran unas cosas, y otros otras, muchas veces cosas contrarias. Así, por ejemplo, sienten dolor el indio y el lacedemonio cuando son heridos o quemados, y lo mismo sienten el frigio y el lidio. Pero aquellos, por estar ejercitados, no se doblegan; el frigio y el lidio, sí, porque son débiles y no se han ejercitado. Igualmente, gozan necesariamente de los placeres del amor, de las comidas y las bebidas agradables tanto el jonio, como 2

el tesalio, el de la Magna Grecia, el geta, el indio y el espartano. Sin embargo, unos apenas se preocupan de los placeres, y en principio ni siquiera los experimentan todos, mientras que otros preferirían morir con tal de obtener un poco más de placer.

3 El tema, pues, de la opinión tiene, al parecer, muchas variantes, y sus diferencias son muchísimas y muy grandes. Por eso, en ninguna especie de animales, se podría encontrar tan gran disensión, ni hay especie que tenga tan grandes contradicciones dentro de ella misma. Eso no pasa, por ejemplo, con los caballos, los perros, los leones, los bueyes o los ciervos, sino que de la misma manera se alimentan, se reproducen y crían, tienen las mismas tendencias y sienten aversión hacia las mismas cosas. Pues, en general, siguen únicamente lo que es agradable y huyen de lo que es dolo-
4 roso. Pero el hombre, dotado por la naturaleza de razón, pero siendo inferior por su pobreza de juicio y su indolencia, está lleno en su interior de opiniones y de errores. Los hombres se distinguen unos de otros en todo, en el vestido y en los adornos, en el alimento y en el amor, en el honor y en la deshonra; y ello, según naciones y ciudades. De modo semejante, también en la ciudad, tiene cada uno sus propias preocupaciones; uno se preocupa por poseer la mayor cantidad de terreno; otro, dinero; otro, esclavos; otro, todas estas cosas a la vez; otro, por ser admirado a causa de su elocuencia y, en consecuencia, por tener más poder que los demás; otro se esfuerza solamente por tener una habilidad y por lograr experiencia en la política; otro, por sobresalir en cualquier asunto; otro, por disfrutar lo más posible del lujo.

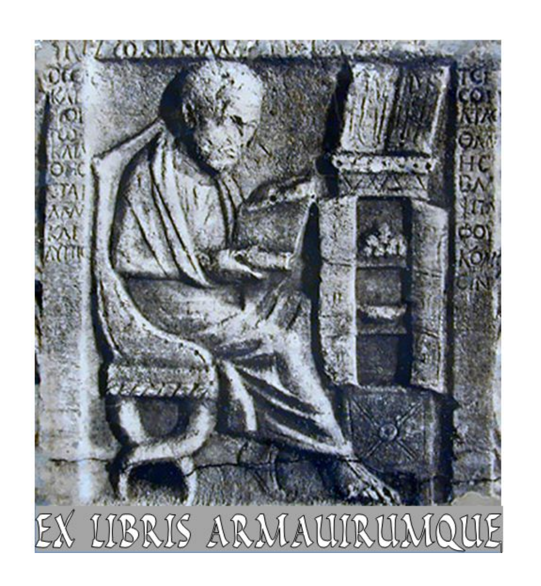
5 Ahora bien, como he dicho y es razonable, nada podrían hacer correctamente ni siquiera los que parecen ejercer mejor su oficio. Pues no eligen nada porque sepan lo que es mejor, o peor o conveniente. Porque el que deseó la sabidu-

ría y pensó de qué modo era preciso preocuparse de sí mismo y con qué educación tenía que ser educado para llegar a ser un hombre bueno y sobresaliente por encima de la mayoría, de ése yo afirmo que obtuvo en suerte una naturaleza honesta y una fortuna similar. Pues existe la esperanza de que quien busca y es educado descubrirá lo que le conviene y lo que tiene que mirar y desear para hacer y administrar todas las demás cosas.

El que comprende esto, podría realizar ya correctamente 6
todas las cosas, tanto las que parecen ser más importantes, como las que lo son menos. Tanto si practica la competición hípica como si se ocupa de la música o de la agricultura, tanto si desea ser general como si prefiere ocupar otras magistraturas o desempeñar los demás cargos públicos de la ciudad, lo hará bien todo y no se equivocará en nada. Pero sin esta actitud, aunque en cada una de sus obras pudiera parecer, unas veces a sí mismo y otras a los demás, que actúa correctamente —por ejemplo, si trabajando en la agricultura, tuviera éxito con los frutos, o fuera más experto en cuestiones de caballería, o conociera suficientemente los temas de música, o dedicándose a la lucha, pudiera dominar a sus rivales—, fallaría en el conjunto al realizar esas obras sin ningún resultado positivo, y de modo que no obtuviera utilidad alguna.

Por consiguiente, no puede uno ser afortunado, como 7
tampoco puede tener una navegación próspera si, arrastrado inútilmente por el mar, no sabe hacia dónde navega, avanzando la nave unas veces correctamente —si así ocurre por azar— y desviándose otras, y soplando a veces un viento favorable y luego un viento contrario. Lo mismo que en la lira, es preciso afinar antes la cuerda del centro y luego se sintonizan con ella las demás; de lo contrario, nunca producirán ninguna armonía. Lo mismo ocurre en la vida; se debe

conocer primero qué es lo mejor y, fijándolo como objetivo, hacer lo demás teniéndolo como referencia. Porque si no, la vida resultará discordante y desentonada.



LXIX

SOBRE LA VIRTUD

INTRODUCCIÓN

En este discurso, expresa claramente el autor la distancia que existe entre la teoría y la práctica de la virtud. Entre ambos aspectos media un hecho bastante común entre los hombres, que es la ignorancia. En las altas esferas de la teoría, todos alaban la virtud y encumbran a los virtuosos. En la pedanía de la práctica, persiguen presuntas ventajas palpables, rendimientos a corto plazo. Y son capaces de perder los valores auténticos y duraderos para lograr esas supuestas ventajas que en realidad harán de ellos unos desgraciados.

Porque Dión tiene claro que hay una segura correspondencia entre virtud y felicidad (§ 4). Y otra ecuación, obvia para mentalidades estoicas, es la que iguala la virtud con la sabiduría. La falta de sabiduría incapacita al hombre para el bien, por cuanto el insensato no reconoce ni siquiera su ignorancia ni su insensatez y, por lo mismo, no intenta ponerles remedio.

Ahora bien, la virtud es la etiqueta que sintetiza al hombre bueno, y para que alguien lo sea pide Dión todo un conjunto de valores que guardan relación con la vida feliz. Pero hay quien confunde esos valores y acaba siendo un desdichado. Se puede ser feliz sin ciertos bienes materiales apetecidos por la mayoría. En cambio, no es posible serlo

sin un sentido efectivo de lo que es justo y correcto. Por desgracia, una gran dosis de la convivencia ciudadana depende de los aspectos coercitivo y punitivo de las leyes, lo que nos lleva a reconocer en los hombres un germen natural de perversidad.

SOBRE LA VIRTUD

Es complicado, a mi parecer, explicar que los hombres 1
alaban y admiran unas cosas, están prendados de otras y se preocupan por otras. Pues todos alaban, por así decirlo, y llaman «divinas» y «venerables» a cosas como el valor, la justicia, la prudencia y, en una palabra, toda clase de virtud. Y admiran y ensalzan a aquellos, de quienes se piensa que están o han estado, o casi, adornados con tales virtudes. A unos los proclaman dioses; a otros, héroes, como a Heracles, a los Dioscuros, a Teseo, a Aquiles y a todos los llamados semidioses. A quien suponen semejante a éstos, todos están dispuestos a obedecerle y a servirle en todo lo que ordene, y a designarle rey y gobernante, y a encomendarle sus asuntos, pues lo suponen realmente prudente, justo y sabio, en suma, un hombre bueno.

Por esta razón, nadie podría reprenderles, como si no 2
percibieran que la virtud es un bien venerable, precioso y que lo merece todo. Sin embargo, apetecen cualquier otra cosa más que ser buenos, y lo hacen todo antes que preocuparse por ser varones prudentes, sabios, justos y diligentes, capaces de gobernarse bien a sí mismos, de administrar bien una casa, de ser buenos jefes de una ciudad, de sobrellevar rectamente la riqueza o la pobreza, de portarse correctamen-

te con los amigos y los parientes, de preocuparse justamente
3 de sus padres, de dar piadoso culto a los dioses. Pero unos practican la agricultura; otros, el comercio; otros se inclinan a la milicia; otros, a la medicina; otros aprenden arquitectura o a construir naves; otros, a tocar la cítara o la flauta, a hacer zapatos o a luchar; otros dedican todo su esfuerzo a parecer diestros oradores en la Asamblea o en el tribunal; otros, a ser fuertes de cuerpo. Sin embargo, cualquiera podría descubrir que muchos o casi todos los comerciantes, los campesinos, los soldados, los médicos, los arquitectos, los tocadores de cítara, los flautistas y los maestros de gimnasia, y más aún, los llamados oradores y los que son plenamente vigorosos de cuerpo son unos desgraciados y unos desafortunados.

4 Pero si su alma llega a ser razonable y su entendimiento bueno, y si son capaces de llevar a cabo correctamente tanto sus propios asuntos como los de los demás, esos hombres vivirán necesariamente felices, convertidos en varones sabios, dotados de un buen genio protector y siendo amigos de los dioses. Pues no es lógico que unos hombres sean sabios, y otros sean los expertos en asuntos humanos; ni que unos conozcan los temas humanos, y otros los divinos; ni que unos sean sabios en los asuntos divinos, y otros sean los piadosos; ni que unos sean piadosos, y otros, amados de los dioses. Tampoco serán unos los amados de los dioses, y otros los felices; ni hay unos hombres que son insensatos, y otros los que ignoran sus propios asuntos; ni los que ignoran sus asuntos, conocen los divinos; ni los que sostienen ideas erróneas sobre los dioses, dejan de ser unos impíos. Tampoco es posible que los impíos sean amigos de los dioses, ni que los que no son amigos de los dioses dejen de ser unos desdichados.

¿Por qué, pues, los que aspiran a ser felices no están dispuestos a mostrarse como tales, sino que ponen todo su

empeño en aquellas cosas que, de hacerlas, nada les impedi-
rá llevar una vida infeliz y desgraciada? Sin embargo, sin 5
flautistas, tocadores de cítara, zapateros, maestros de gimna-
sia, oradores y médicos, no es imposible a los hombres vivir
totalmente bien y ordenadamente; y creo que también sin
campesinos ni arquitectos. Por ejemplo, los escitas, que son 6
nómadas y ni siquiera tienen casas, ni siembran la tierra ni
plantan árboles, no tienen ninguna dificultad para vivir co-
mo ciudadanos con justicia y según las leyes. Pero sin ley ni
justicia, no es posible que los hombres dejen de llevar una
vida mala y mucho más salvaje que las fieras. Más aún,
donde son mediocres los zapateros, los campesinos y los ar-
quitectos, allí no ocurre por eso nada grave, sino solamente
que los zapatos son de peor calidad, y el trigo y la cebada
más escasos. En cambio, donde los gobernantes, los jueces
y las leyes son más bien deficientes, los asuntos de aquellas
gentes están en peor situación, su vida es más desgraciada y
entre ellos brotan revueltas, injusticias, abusos y mucha im-
piedad.

Además, aunque uno mismo no sea zapatero, tiene la 7
ventaja de poder comprar zapatos a otra persona; y si no sa-
be construir casas, puede contratar a otro para esa tarea; y si
no es agricultor, puede comprar grano y legumbres. Pero al
que es personalmente injusto, no le aprovecha de nada tratar
de conseguir su justicia de otra persona; ni el necio, que no
sabe lo que debe hacer ni lo que debe evitar, saca ningún
provecho de dirigirse a otros arrepintiéndose de todo lo que
ha hecho. Pues, además de las otras consideraciones, el que
necesita dinero, o vestidos, o casa o cualquier otra cosa, lo
reconoce y trata de conseguir esas cosas de quienes las tie-
nen. Pero el que no tiene entendimiento, ni siquiera sabe
que no lo tiene. Más aún, asegura que es autosuficiente, y se
afirma en su insensatez haciendo y diciendo todo sin senti-

do; y niega que sea injusto, ni insensato ni desenfrenado, sino que cree ser suficientemente idóneo en aquellas cosas de las que nunca se ha preocupado lo más mínimo ni sobre las que nunca aprendió nada.

8 Ni siquiera creen estos hombres que exista una ciencia, por la cual sabrán lo que tienen que hacer o dejar de hacer, y de qué manera vivirán correctamente. Piensan que, para ello, tienen suficiente con las leyes escritas. Pero de cómo obedecerán a las leyes y harán de buen grado lo que prescriben, de eso no se preocupan. Sin embargo, ¿por qué es menos ladrón que los que roban el que se abstiene de robar por miedo, si aprueba los hechos y no los rechaza ni condena? ¿O es que del que no roba de día, sino cuando cae la noche, diremos que de día no es ladrón, sino un hombre honrado? Además, tales individuos necesitan de muchos que los amenacen y castiguen, ya que ellos no pueden abstenerse de cometer delitos, sino que son siempre así, incluso cuando están en casa. Y siendo como son, eligen a los legisladores y castigan a los delincuentes, lo mismo que si los ignorantes de la música eligieran a los músicos, y los que no entienden nada de medir la tierra eligieran a los agrimensores.

9 Un signo de la perversidad de los hombres es el siguiente. Si suprimieran las leyes, y hubiera impunidad para golpearse unos a otros, para matar, robar las propiedades de los vecinos, cometer adulterio y ser salteador de caminos, ¿de quiénes hemos de creer que se abstendrían de tales actos y no desearían cometer toda clase de delitos con total facilidad y prontitud? Pues lo que es ahora, nadie ignora que vivimos con ladrones, traficantes de esclavos y adúlteros, y que compartimos con ellos las actividades ciudadanas, y en eso no somos en nada mejores que las fieras. Porque éstas también, si temen a los hombres o a los perros que las guardan, se abstienen de robar.

LXX

SOBRE LA FILOSOFÍA

INTRODUCCIÓN

Una vez más, emplea Dión la forma dialogada. Pero el diálogo no tiene en esta ocasión nada de verosímil como tal diálogo. Un presunto interlocutor no hace otra cosa que asentir a las afirmaciones del maestro. El discurso empieza y termina sin contexto ni situación. Falta incluso la respuesta a la intervención más larga de Dión. La forma del inicio y del final ha hecho pensar en la posibilidad de que se trate de un fragmento sacado de una exposición más amplia sobre el tema. En efecto, el desarrollo del pensamiento queda al final incompleto y truncado.

Para llegar al núcleo de su pensamiento sobre la filosofía, pone el orador varios ejemplos, cuyo mensaje es la oposición existente entre la palabra y los hechos. No son agricultores, cazadores, músicos, astrónomos o marinos los que afirman serlo, sino los que actúan en consecuencia con estas profesiones. Este principio debe aplicarse igualmente a la filosofía, aunque la filosofía no disponga de herramientas ni prácticas particulares. En eso hay ya una diferencia notable entre la filosofía y los demás oficios, porque «hay una vida propia del filósofo y otra de los demás hombres» (§ 7). Y lo mismo que en los ejemplos mencionados, también hay quien presume de dedicarse a la filosofía; pero si es filósofo,

lo es únicamente de palabra, cuando realmente es un impostor en los hechos.

La filosofía está, como profesión, por encima de las demás cuanto que se dedica, más que a trabajos manuales, a actividades del espíritu: a la verdad, la sabiduría, el culto de los dioses, así como a cultivar la sensatez de la propia alma. Es, además, a diferencia de las otras profesiones, exclusiva y totalizante.

SOBRE LA FILOSOFÍA

DIÓN.—Vamos a ver, si oyes a alguien decir que desea 1 dedicarse a cultivar la tierra, pero ves que no hace nada para ello, ni compra bueyes o los cría, ni prepara arados ni los demás utensilios necesarios para la agricultura, ni habita personalmente en el campo, ya sea como propietario, ya como arrendatario de otro, sino que pasa la mayor parte del tiempo en la ciudad alrededor del ágora y del gimnasio, y entre orgías, cortesanas y otras diversiones por el estilo, ¿harás más caso de lo que dice que de lo que hace? ¿Y qué dirás que es ese hombre, un agricultor y un trabajador, o un perezoso y un despreocupado?

INTERLOCUTOR.—Está claro que un perezoso.

DIÓN.—Muy bien. Y si otro dice que es un cazador y 2 que supera al mismo Hipólito[1] o a Meleagro[2] por su valor y su laboriosidad, pero no se le ve que haga nada semejante, ni posee perros, ni redes, ni caballo, ni sale nunca de caza, sino que ni siquiera tiene su cuerpo tostado por el sol, ni es

[1] Hipólito, hijo de Teseo e hijastro de Fedra, es el protagonista de la tragedia de Eurípides que lleva sus nombre. Era gran aficionado a la caza y devoto de Ártemis.

[2] Meleagro, hijo de los reyes de Calidonia, formó parte del viaje de los Argonautas, y fue el valiente cazador del jabalí que asolaba su país.

capaz de soportar el frío, sino que ha vivido a la sombra y es tierno y muy semejante a las mujeres, ¿es posible que creas que ese hombre dice la verdad y que tiene algo que ver con la caza?

INT.—No lo creo.

3 DIÓN.—En efecto, es absurdo conocer y hacer conjeturas sobre la vida de cada uno a base de las palabras que dice más que de las obras que hace. Y si alguien se presentara como experto conocedor de la música y como quien vive de esa profesión, pero nadie lo ha visto nunca ni tocar la cítara, ni siquiera poseer una cítara o una lira, ni tratar ningún tema de los relacionados con la música, excepto su auto-presentación y su afirmación de que la conoce mejor que Orfeo y que Támiris[3], sino que lo viera criando y alimentado gallos y codornices, y pasando la mayor parte del tiempo en compañía de hombres semejantes a él, ¿habrá que considerarlo como músico o como uno de esos hombres con quienes convive y cuyas mismas aficiones cultiva?

INT.—Está claro que como uno de éstos.

4 DIÓN.—Y si uno afirma que es astrónomo y que conoce a la perfección cómo son las órbitas, los recorridos y las distancias mutuas del sol y la luna, y de otros astros semejantes, y los fenómenos celestes, pero no manifiesta predilección ninguna ni preocupación por estos temas, sino que anda preferentemente con jugadores, y siempre se le ve viviendo con ellos, ¿llamarás a ese hombre astrónomo o tahúr?

INT.—No, por Zeus, yo no pensaría que tiene algo que ver con la astronomía, sino mucho más con el juego de los dados.

[3] Támiris fue, según la leyenda, un cantor tracio que llegó a retar a las mismas musas. Vencido por ellas, se sacó los ojos.

DIÓN.—De dos individuos, uno dice que va a hacerse 5
rápidamente a la mar y que ganará mucho dinero con el comercio, pero no ha preparado naves ni marineros, ni tiene mercancía alguna, sino que, al contrario, ni siquiera se acerca nunca al puerto ni al mar. El otro se ocupa de esas cosas, examina atentamente una nave y embarca timonel y mercancías. ¿Cuál de ellos dirás que presta su atención al comercio, el que dice o el que hace y prepara lo necesario para la navegación y el comercio?

INT.—Yo diría que este último.

DIÓN.—¿Consideras que, en todas las cosas, la palabra, 6
si se dice por sí misma sin que la acompañe ninguna obra, es inútil y no es de fiar, pero que la obra sola es fidedigna y verdadera, aunque no la preceda la palabra?

INT.—Pues claro.

DIÓN.—¿Existen acaso actividades y herramientas propias de la agricultura o de la navegación, y otros objetos propios del cazador, del astrónomo y hasta de todas las demás profesiones, pero de la filosofía, no hay ninguna actividad característica, ni objeto, ni utensilios?

INT.—Con toda seguridad.

DIÓN.—Pero ¿es que son oscuras las cosas propias del 7
filósofo y de la filosofía, mientras que las de los comerciantes, los agricultores, los músicos y los astrónomos que acabo de mencionar son claras y manifiestas?

INT.—No creo.

DIÓN.—Pero, precisamente, hay palabras que debe escuchar el que se dedica a la filosofía, y lecciones que debe aprender, y una forma de vida que debe adoptar; en una palabra, hay una vida propia del filósofo y otra de los demás hombres. La del filósofo tiende hacia la verdad, la sabiduría, el culto y el servicio de los dioses; y por lo que a la propia

alma se refiere —lejos de la altanería, el engaño y el lujo—, hacia la sobriedad y la sensatez.

8 En verdad, hay una manera de vestir propia del filósofo, y otra de los profanos, como hay una forma de sentarse a la mesa, unos gimnasios, unos baños y el resto del régimen de vida. El que sigue y practica estos métodos debe pensar como quien tiene puesta su atención en la filosofía. Pero el que no se distingue por ninguno de estos detalles y no es en absoluto distinto de la mayoría, no debe ser considerado como uno de los filósofos, aunque, ante la asamblea de los atenienses, o de los megarenses o delante de los reyes de Esparta, diga mil veces y proclame que se dedica a la filosofía. Al contrario, debemos recluir a ese hombre entre los impostores, los insensatos y los libertinos.

9 Sin embargo, no es imposible ser músico sin realizar
actividades musicales. Porque la música no obliga a pres-
tarle siempre la atención y a no apreciar otras cosas. Al que
es astrónomo nada le impide criar gallos o jugar a los dados.
Pues la astronomía no es ningún obstáculo para dejar de ha-
cer lo que conviene. Y, por Zeus, no es nada sorprendente
ver a un hábil jinete, o a un buen timonel, o a un agrimensor
o a un crítico literario junto a las cortesanas o a las tocado-
ras de flauta. Pues el tener estos conocimientos no hace
10 mejor al alma del hombre ni la aparta de sus errores. En
cambio, el que se dedica a la filosofía y participa de sus co-
nocimientos, nunca podría apartarse de las conductas mejo-
res ni, descuidándolas, preferiría hacer algo vergonzoso y
vulgar, ni ser un perezoso, ni un glotón ni un borracho. Pues
la filosofía consiste en no admirar esas cosas y en arrancar
del alma el deseo de hacerlas y, por el contrario, en llevarla
a una actitud de aversión y condena. Sin embargo, nada im-
pide quizá que alguien diga que se dedica a la filosofía y sea
un impostor, y se engañe a sí mismo y a los demás.

LXXI

SOBRE EL FILÓSOFO

INTRODUCCIÓN

Este discurso comienza con la opinión que tiene la gente sobre el filósofo, a la que Dión opone su propia opinión. Ya vimos en el discurso anterior cómo, para el autor, la profesión de filósofo estaba por encima de las demás profesiones. Pero algo muy distinto es que el filósofo tenga que ser sobresaliente en todo, como pretenden algunos. Que el filósofo está por encima de los demás entra dentro de los parámetros de lo normal. Pero que tenga que dominar todas las profesiones y los más distintos oficios es más bien lo excepcional. Dos ejemplos ilustran el pensamiento de Dión sobre el particular: Hipias de Élide y Odiseo. Hipias presumía de fabricar todo lo que necesitaba para la vida. Y así, el que fuera gran orador y poeta, manufacturaba de forma artesanal sus ropas y sus utensilios. Excepción es también Odiseo, el hombre rico en palabras y recursos, quien dominaba profesiones tan diversas como la agricultura, la albañilería, la carpintería y hasta la construcción de naves.

Pero Dión defiende la opinión de que la excelencia del filósofo en todas esas actividades estriba en su sabiduría, que le hace conocer el cuándo y el dónde, así como las posibilidades de obrar con éxito. Como si todas las profesiones tuvieran que tener un cierto toque de filosofía para desen-

volverse con acierto y eficacia. Por no tenerlo, fallaron artistas tan cualificados como Dédalo en la construcción del Laberinto de Creta, o el que fabricó las naves para que Paris viajara hasta Grecia o el magnífico cazador que sabía disparar a las fieras, pero no acertaba para nada en la guerra.

Algo pretende asegurar Dión: En igualdad de circunstancias, siempre obrará mejor un filósofo que otro hombre cualquiera, sea cual sea la actividad que emprendan.

El discurso, que termina con una alusión a los gustos y aficiones del emperador Nerón, se cierra con una pregunta sarcástica: «¿No era eso ser un sabio?»

SOBRE EL FILÓSOFO

Hay quienes afirman que el filósofo debe ser excelente 1
en todo y por todo. Y dicen que debe ser muy hábil en conversar con la gente, y que nunca debe callar ni carecer ante sus oyentes de palabras tales que puedan divertirlos. De lo contrario, dicen que el que no está así pertrechado es un cualquiera y de poco valor. Pero yo afirmo que tienen razón
y dicen la verdad en unas cosas, pero en otras no. Me parece 2
que opinan correctamente cuando dicen que el filósofo sobresale por encima de los demás en cualquier circunstancia. Excepto si dicen que debe conocer todas las profesiones y hacer todo según las normas del oficio mejor que los profesionales, edificar casas y construir naves, hacer trabajos de forja, tejer y cultivar el campo. Como pasaba con Hipias de Élide, que presumía de ser el más sabio de los griegos; y no sólo presentaba poemas de todas clases y discursos variados en las Olimpíadas y en todos los festivales nacionales de los griegos, sino que también exhibía otros trabajos, como su anillo, su alcuza, su raspador, su manto, su ceñidor, todo fabricado por él; y lo presentaba a los griegos como las primicias de su sabiduría.

También Homero ha representado prácticamente a Odi- 3
seo como sobresaliente por su discreción y su capacidad pa-

ra deliberar sobre los asuntos, y como habilísimo en hablar tanto ante una muchedumbre como ante unos pocos y ante uno solo y, por Zeus, tanto en la asamblea como en un banquete, o si se encontraba con alguien cuando iba de camino, lo mismo ante un rey que ante un particular, ante un hombre libre que ante un esclavo, siendo, como era, famoso y rey; y lo mismo cuando era un desconocido y un mendigo, igual ante un varón que ante una mujer y una muchacha. Lo representó, además, no sólo como conocedor del arte del combate, sino experto en todos los oficios, tales como la
4 carpintería, la arquitectura y la construcción de naves. Pues ¿cómo hubiera podido fabricar su lecho después de cortar el tronco de un olivo si no hubiera sido perito en carpintería?[1]. ¿Cómo hubiera podido adornar su alcoba si no hubiera tenido conocimientos de arquitectura?[2]. ¿Y como hubiera construido la balsa sin ser un experto en construcción de barcos?[3]. Sobre los temas de la plantación de árboles y del cultivo de los campos, parece que se tomó interés en seguida desde niño, pues pidió a su padre árboles y vides[4]. Además, siendo su padre un agricultor totalmente cuidadoso y experto, es natural que Odiseo no desconociera esas prácticas cuando incluso llega a desafiar a Eurímaco a segar y a arar[5]. Al contrario, afirma que es también experto en faenas tales como

[1] *Odisea* XXIII 184-204. Fue la señal postrera que Odiseo dio a Penélope de que era su marido el que había regresado a la patria y al hogar.

[2] Odiseo, en efecto, construyó su alcoba levantando las paredes, poniendo puertas y techo.

[3] La historia de la balsa está narrada en *Odisea* V 234-261. El héroe la construye con las herramientas que le proporciona la ninfa Calipso.

[4] En *Odisea* XXIV 336-344, recuerda Odiseo a su padre Laertes los árboles que un día le regaló. Al especificar el número y la clase de árboles ofrecía a su padre signos evidentes de su identidad.

[5] *Odisea* XVIII 366-375.

la cocina, el oficio de copero y toda clase de servicios, en los que dicen que los inferiores sirven a los nobles[6].

Ahora bien, Hipias y Odiseo eran quizás hábiles en estas 5
cosas. Pero yo afirmo que el filósofo, no es que sea capaz de conocer todas las profesiones —pues es difícil hasta dominar perfectamente una sola—, pero podría hacer cualquier cosa que intente mejor que los demás hombres. Y por lo que se refiere a las profesiones, si se ve obligado a emprender una actividad parecida, no sobresale en lo que a la profesión se refiere. Pues no es posible que el profano haga algo en temas de carpintería mejor que el carpintero, o que uno que no conozca la agricultura aparezca más experto que el campesino en las tareas agrícolas.

Entonces, ¿en qué podría ser superior? Pues en poder 6
hacer o no hacer algo con provecho, y en conocer mejor que un profesional cuándo y dónde conviene hacerlo, y el momento oportuno y lo que es posible. Por ejemplo, a mí no me parece que Dédalo haya construido bien el Laberinto de Creta, pues sus conciudadanos y conciudadanas que entraban en él perecían[7]. Luego no lo había construido justamente; y a la vez, colaborando con la pasión de Pasífae[8], no lo construyó correctamente. Pues no era provechoso, ni justo, ni oportuno colaborar en tales tareas ni inventar mecanismos para fines vergonzosos e impíos. Igualmente, cuan-

[6] *Odisea* XV 319-324. Odiseo, en su disfraz de mendigo, presume de ser un hábil escanciador.

[7] Dédalo es la personificación de la habilidad artística y artesana. Por un crimen cometido en Atenas, huyó a Creta, donde fue huésped del rey Minos, para quien construyó el Laberinto. Dión alude aquí al tributo de los jóvenes y doncellas que Atenas tenía que enviar a Creta cada nueve años.

[8] Esposa del rey Minos, quien, enamorada de un toro, dio a luz al Minotauro, al que Minos guardaba en el Laberinto. Cf. Apolodoro, *Biblioteca* III 1, 3. Ésos serían los fines vergonzosos de que habla Dión.

do dotó de alas a Ícaro —si hay que creer el relato del mito—, afirmo que tampoco fue bueno el invento de aquel mecanismo. Pues no ideó algo que fuera posible al poner alas a un hombre. En consecuencia, provocó la ruina de su hijo[9].

7 También Homero censura, al parecer, a un carpintero troyano porque no hizo bien al construir para Alejandro las naves con las que navegó a Grecia, aunque no tenía nada que reprocharle en lo que se refiere a la profesión[10]. Pues dice:

Quien construyó para Alejandro las bien ensambladas naves,
origen de males,

no alabándole por haber hecho las naves, sino censurándole mucho más que si, al decir que había fabricado las naves o lentas o con algún otro defecto, le reprochara su forma de construir naves. Homero censura igualmente a un cierto cazador, y se burla de su experiencia, porque no la había adquirido para algo conveniente; pues aunque sabía disparar a las fieras, en guerra no acertaba con nadie, sino que resultaba inútil por su cobardía; y dice que Ártemis no le prestó entonces ayuda[11].

8 Por lo tanto, de estas consideraciones se deduce con evidencia que es necesario poseer sabiduría y virtud con rela-

[9] Ícaro, como cuenta el mito, en contra de la recomendación de su padre, se elevó hasta acercarse al sol, cuyo calor derritió la cera que sujetaba las plumas de sus alas. El joven cayó al mar y pereció.

[10] El texto de la *Ilíada* V 62-63 excusa al carpintero Fereclo porque construyó las naves sin conocer el oráculo de los dioses.

[11] Se refiere Dión a Escamandrio, excelente cazador, instruido en la caza por la misma diosa Ártemis. Murió como los cobardes, herido en la espalda por Menelao sin que su diosa le prestara ayuda en aquel trance (*Ilíada* V 49-58).

ción a lo que saben los hombres y a lo que no saben. Así podría sobresalir en todo y sobre todos el hombre prudente, tal como debe ser el filósofo, tanto si hace alguna de estas cosas, como si no las hace, y haga lo que haga según las normas de la profesión. Pero no es preciso pensar que pintará mejor que los pintores sin ser pintor, o que curará mejor que los médicos conforme a la medicina sin ser médico, o que cantará más melódicamente que los músicos sin ser un experto en música o siéndolo moderadamente, o que se mostrará más experimentado que los matemáticos en la ciencia de los números, o más que los geómetras en geometría, o más que los campesinos en plantar árboles, o que los timoneles en el arte de pilotar, o que degollará más rápidamente que los carniceros, o que troceará, si es necesario trocear, mejor que los que han realizado esa función por profesión.

Sin embargo, uno de los reyes de nuestros días[12] desea- 9
ba ser sabio en esta clase de sabiduría, como si ya conociera la mayoría de las cosas. Pero no en las cosas que no suscitan admiración entre los hombres, sino en aquellas por las que es posible conseguir coronas, como actuar de heraldo, cantar a la cítara, recitar tragedias, practicar la lucha y el pancracio. Dicen, además, que era capaz de grabar y modelar, así como de tocar la flauta tanto con la boca como poniendo un pellejo bajo las axilas[13], a fin de evitar la vergüenza que pasó Atenea. ¿No era eso ser un sabio?

---

[12] El emperador Nerón, cuyas pretensiones artísticas eran bien conocidas.

[13] Una especie de gaita. La forma de tocarla evitaba el efecto de los mofletes hinchados que Afrodita reprochó a Atenea y que Nerón igualmente procuraba evitar.

LXXII

SOBRE LA APARIENCIA EXTERIOR

INTRODUCCIÓN

Cuando Dión habla de la apariencia exterior, está pensando en la de los filósofos. La razón es que la apariencia de los demás, ya sean marinos, campesinos, pastores o tenderos, no llama la atención. La de los filósofos, en cambio —manto, cabellera y barba largas—, despierta pasiones entre los hombres, sobre todo, de disgusto y de rechazo. Sin embargo, no es lo extraño de esa apariencia lo que provoca tan airadas reacciones, sino lo que significan y representan los que van así ataviados. Porque personas con vestimentas extrañas y llamativas son frecuentes en el lugar donde habla Dión, un lugar, posiblemente Roma, visitado por gentes de todo el imperio con sus atavíos regionales. Pero ninguno de estos personajes despierta la expectación que los filósofos, por más que en aquel tiempo lo llenaran todo (§ 4).

No obstante, la apariencia externa de los filósofos debiera ser familiar a los ojos de los contemporáneos porque sus rasgos están presentes en la estatuas de dioses y personajes ilustres del pasado. Por eso, es sorprendente la actitud que el vulgo adopta contra los filósofos. Con ellos ocurre lo que no pasa con otras profesiones, ni siquiera con personajes tan exóticos como los persas y los nasamones. La razón del rechazo que provocan los filósofos debe buscarse, como he-

mos dicho, no en la externa apariencia de su atavío personal, sino en el contenido crítico de su mensaje. Piensan los ciudadanos comunes que los filósofos los desprecian por su ignorancia y por sus posturas mezquinas frente a la vida. Admiran lo que los filósofos desprecian, y se sienten molestos con ellos como los niños ante los pedagogos que están siempre dispuestos a corregir y a reprender.

Pero no todos los filósofos han tenido que soportar tamañas pesadumbres, ni todos los hombres miran a los filósofos con malos ojos. Maestros como Sócrates o Diógenes, concitaron admiración y adhesiones, entre otras, la del mismo Dión, su admirador incondicional. Esopo es otro de esos sabios, autor de una fábula sobre la lechuza y las aves, que guarda relación con el tema de la apariencia externa. Las lechuzas de hoy han heredado de las antiguas el plumaje, pero no la sabiduría. El consejo final del orador nos advierte, en consecuencia, que podríamos ser quizás un Sócrates o un Diógenes por la apariencia, mientras que somos unos necios por nuestra escasa inteligencia.

SOBRE LA APARIENCIA EXTERIOR

¿Por qué los hombres, cuando ven a alguien que no lle- 1
va más que una túnica, ni le prestan atención ni se burlan de él? Posiblemente porque coligen que ese hombre es un marinero, y porque no hay razón para burlarse de él por ese detalle. De manera semejante, si ven a otro que lleva la vestimenta de un campesino o de un pastor, es decir, que va vestido con una túnica servil, o envuelto en una piel, o arropado con un poncho, tampoco se enfadan, sino que desde el principio lo ven con naturalidad, pensando que es la vestimenta apropiada para el que ejerce esas profesiones. Cuan- 2
do ven a los tenderos a todas horas con las túnicas arremangadas ante el mostrador, nunca se mofan; por el contrario, se burlarían si no estuvieran preparados así, pensando que su apariencia es la idónea para el trabajo que traen entre manos. Pero cuando ven a uno sin túnica y con manto, con cabellera y barba abundantes, no pueden permanecer tranquilos ni pasar en silencio a su lado; al contrario, se acercan a ellos y los provocan y, o bien se burlan de ellos, o los ultrajan o, algunas veces, echándoles mano, los maltratan, siempre que vean que no es un hombre muy vigoroso ni que hay algún otro dispuesto a ayudarle; y actúan así aunque sa-

ben que esa vestimenta es la habitual, y en cierto modo obligatoria, en los llamados filósofos.

3 Y hay algo que todavía es más sorprendente. Se ven por aquí, algunas veces, hombres que llevan sobre sus cabezas gorros de fieltro, como en la actualidad algunos tracios de los llamados getas[1], y en tiempos pasados los lacedemonios y los macedonios. Otros llevan turbantes o pantalones anchos como, según creo, los persas, los bactrianos, los partos y otros muchos bárbaros. Otros, más raros que ésos todavía, acostumbran a venir de visita con plumas rectas en las cabezas, como los nasamones[2]. Sin embargo, los que se acercan a ellos tampoco se atreven a crearles problemas ni a molestarlos. Ahora bien, mientras que los getas, los persas o los nasamones, o no se ven muchos o vienen raramente de vi-
4 sita, todo está ahora prácticamente lleno de hombres con apariencia de filósofos, y son casi más numerosos que los zapateros, los bataneros, los bufones o los que trabajan en cualquier otra ocupación que quieras. Por consiguiente, también puede decirse razonablemente en nuestros días que todos los barquichuelos navegan y que todo buey ara[3].

5 Pero no es sólo por eso por lo que ese espectáculo es para ellos familiar, sino que también están viendo las estatuas en los templos, como las de Zeus, Poseidón y las de otros muchos dioses, con similares apariencias. Pues entre los egipcios, los fenicios y algunos de los otros bárbaros, no se usa el mismo tipo de estatuas como, según creo, entre los griegos, sino tipos muy diferentes, mientras que aquí se usa el

---

[1] Pueblo del Sur de la Rusia actual, sobre los cuales escribió Dión un tratado, hoy perdido.

[2] Pueblo del África, que vivía en la costa de Libia situada entre las ciudades modernas de Trípoli y Bengazi. Cf. Heród., II 32.

[3] Proverbio usado para ridiculizar a los que presumen de filósofos o de cualquier otra profesión.

mismo[4]. Se ven estatuas de varones, que son ciudadanos de la ciudad, tanto en el ágora como en los santuarios, y estatuas de generales y reyes, erigidas así, con largas barbas. Pero ¿qué necesidad hay de hablar de estos temas? Práctica- 6
mente, también la mayoría de los griegos tiene la misma actitud frente a este fenómeno, y la costumbre no les priva en absoluto de tomar a burla y hasta de insultar cuando ven a un hombre así, me refiero a un hombre de los comunes y ordinarios, de quienes no temen que puedan tomarse la revancha. Pues frente a éstos, por lo menos, se sienten más bien deslumbrados y admirados.

Por lo tanto, esto es posiblemente lo que sucede. Los ciudadanos no creen que tengan que menospreciar a los marinos, a los campesinos, a los pastores, ni siquiera a los persas y a los nasamones, ni que haya por qué hablar de ellos, por lo que no se preocupan en absoluto. En cambio, sospe- 7
chan de los filósofos, porque suponen que los menosprecian y que censuran su mucha ignorancia y mala fortuna; y aunque los filósofos no se burlan de ellos en público, pero en privado, entre ellos, se comportan así, como si todos los que carecen de instrucción fueran unos desgraciados, empezando por los que parecen ricos y felices, a quienes los hombres normales envidian y creen que se distinguen poco de los dioses en felicidad. Además, creen que los desdeñan y se burlan de ellos porque comen y beben suntuosamente, y desean dormir muellemente y descansar siempre en compañía de hermosas mujeres y de niños, y tener mucho dinero, y ser admirados y contemplados por grandes muchedumbres. Pues

[4] Lo que Dión pretende explicar es que, mientras en los países bárbaros cada dios tiene su atuendo particular y su apariencia, entre los griegos, se usa un mismo modelo para todos.

ninguna cosa es, para estos hombres, ni más importante ni mejor.

8 Por causa de esta sospecha, se enfadan con los que no admiran ni aprecian las mismas cosas que ellos, ni tienen la misma opinión sobre las cosas más importantes. En consecuencia, ellos son los primeros en ultrajar a los filósofos y en mofarse de ellos como de unos desgraciados e insensatos, sabiendo que si logran probar que los filósofos son unos imprudentes y unos locos, demostrarán a la vez que ellos mismos son prudentes y juiciosos. Pero si ceden, como si los filósofos conocieran lo que es preciso, y fueran dignos de gran aprecio, reconocerán a la vez que ellos mismos son desgraciados y estúpidos, en una palabra, que no saben nada de lo que deben saber los hombres libres.

9 Más aún, si ven a un hombre ataviado como un marinero, saben que va a salir a navegar, y si ven a otro vestido como un campesino, saben que va a cultivar la tierra; de uno que lleva vestimenta de pastor saben también, al menos, que se dirige hacia las ovejas y que estará ocupado con ellas; de este modo, al no sentirse molestos con ninguno de éstos, los dejan en paz. En cambio, cuando ven a un hombre con apariencia de filósofo, coligen que si está ataviado de esa manera no es porque vaya a navegar, ni a cultivar la tierra ni a cuidar ovejas, sino que está preparado para atender a los hombres, con la intención de amonestarlos y probarlos, nunca para halagar a ninguno de ellos ni para doblegarse ante nadie; al contrario, para castigarlos, en la medida de sus posibilidades, con su palabra, y para demostrar cómo son. Por
10 eso, no pueden mirarlos con agrado, sino que mantienen con ellos disensiones y riñas continuamente, de tal modo que hasta los niños no pueden mirar con agrado a los que ven con apariencia de pedagogos, dispuestos como para reprenderlos y no permitirles ni cometer errores ni andar descui-

dados. Pues si realmente hasta los niños pudieran reírse de ellos y tratarlos con insolencia, sería lo primero que harían.

Sin embargo, no todos tienen esta forma de pensar y resultan molestos, sino que hay una clase de personas que sienten curiosidad y que en cierto modo no son malas. Estas personas se acercan a los que consideran filósofos por su
atuendo, con intención de escuchar de ellos algún detalle de 11
sabiduría que no podrían escuchar de otro. Conocen el caso de Sócrates, que era sabio y hablaba palabras sabias a los que se le acercaban; y el de Diógenes, que también tenía para todo palabras y respuestas en abundancia. La mayoría de la gente recuerda sus palabras, algunas, dichas quizá por él mismo, otras compuestas incluso por otros[5].

Oyen también que las sentencias de los Siete Sabios es- 12
tuvieron antiguamente consagradas en Delfos como primicias de su sabiduría y a la vez para provecho de los hombres. Creían que tales sentencias eran realmente divinas y, si cabe, más divinas que los oráculos que anunciaba la Pitia, sentada sobre el trípode y llena del espíritu del dios. Pues cada cual escucha el oráculo que se le da, y se marcha; pero no consagra esos oráculos como para que sean conocidos de todos los hombres. En cambio, las sentencias de aquellos sabios son ofrecidas en común a los que llegan para visitar al dios, como algo que a todos por igual conviene conocer y aceptar[6].

[5] En la Antigüedad era corriente atribuir ciertas frases a grandes personajes con intención de darles una segura transcendencia.

[6] PLATÓN habla en el *Cármides* (164 d-165a) de las inscripciones de Delfos diciendo que la primera de ellas —«Conócete a ti mismo»— era el saludo del dios en lugar del acostumbrado «Alégrate». Pero luego menciona también otras dos: «Nada demasiado» y «En la confianza está el peligro», todas ellas atribuidas a alguno de los Siete Sabios; cf. también el diálogo de PLUTARCO, *Sobre la E de Delfos*.

13 Hay quienes creen que Esopo fue algo parecido, sabio y prudente, pero también sagaz y capaz de componer relatos que aquellos gustarían muchísimo de escuchar. Posiblemente, no se equivocaban en absoluto, pues en realidad Esopo intentaba amonestar de esta manera a los hombres y mostrarles en qué estaban equivocados[7]. Pensaba que serían totalmente tolerantes con él, divertidos con sus gracias y sus fábulas. Lo mismo que los niños, cuando las nodrizas les cuentan cuentos, no sólo les prestan atención sino que se divierten. En virtud de esta opinión, como si quisieran escuchar algo semejante a lo que decía Esopo, o lo que decían Sócrates o Diógenes, acuden, molestan y no pueden apartarse de aquel a quien ven con esa apariencia, no más que los pájaros cuando ven una lechuza[8].

14 Sobre este tema, compuso Esopo la fábula siguiente: Una vez las aves se reunieron junto a la lechuza, y le pidieron que se fuera del refugio de los edificios y trasladara su nido a los árboles y sus ramas, como hacían ellas, desde donde hasta es posible cantar de manera más sonora. En efecto, según la fábula, las aves estaban dispuestas a aposentarse, cuando llegase la primavera, en una encina que entonces estaba naciendo, y a gozar de su verde ramaje. Pero la lechuza recomendaba a las aves que no hicieran eso, ni se gozaran con el nacimiento de una planta, dotada por la
15 naturaleza para producir liga, ruina de los alados. Pero las aves ni siquiera aceptaron el consejo de la lechuza; al contrario, se alegraron con la encina que iba creciendo; y cuando fue bastante grande, posándose en ella, cantaban. Luego que creció la liga, cazadas ya con facilidad por los hombres,

---

[7] Esopo, en efecto, tuvo fama de sabio, ya que sus fábulas eran auténticas lecciones de sabiduría práctica. Por esa razón, fue objeto de numerosas referencias en la literatura de todos los tiempos.

[8] La misma imagen, en Dión, XII 1 ss.

se arrepintieron y alabaron a la lechuza por su consejo. Y
aún ahora, se comportan así, pensando que la lechuza es há-
bil y sabia. Por eso, desean acercarse a ella, creyendo que
sacan algún provecho de su compañía. No obstante, creo yo,
se acercan a ella en vano y para su desgracia. Porque la an-
tigua lechuza era realmente juiciosa y capaz de dar conse-
jos. En cambio, las de ahora tienen de aquella las plumas,
los ojos y el pico curvo; pero en lo demás, son más insen-
satas que las demás aves. En consecuencia, no pueden ser 16
útiles en nada ni siquiera para ellas mismas. Pues no podrían
ser criadas por los cazadores de aves en cautividad y en es-
clavitud.

Pues bien, cada uno de nosotros puede tener la vestimenta de Sócrates y Diógenes, pero en la inteligencia estamos muy lejos de ser semejantes a aquellos famosos varones, o de vivir igual que ellos o de pronunciar parecidos razonamientos. Por eso, por ninguna otra razón que por nuestra apariencia, como les pasa a las lechuzas, reunimos gran muchedumbre de auténticos pájaros, siendo como somos, nosotros mismos, unos necios que nos sentimos molestos con otros semejantes.

LXXIII

SOBRE LA CONFIANZA

INTRODUCCIÓN

Esta pieza de Dión difícilmente podría denominarse discurso ni por su forma ni por su contenido. Tampoco se ofrecen datos relativos a un lugar concreto ni a unos destinatarios determinados. El principio es una pregunta sobre la utilidad de ser persona de confianza. Muchos que lo fueron, que recibieron de personajes particulares o de hombres públicos encargos que implicaban una dedicación generosa, no obtuvieron compensación alguna. Esta conclusión es tanto más válida cuanto más importantes fueron los personajes y más transcendentales las misiones que se les encomendaron. La historia de Grecia está llena de ejemplos. Pericles, Milcíades, Cimón, Nicias o Foción, modelos de patriotismo y generosidad, tuvieron como recompensa de sus hazañas las más tristes muestras de ingratitud.

No menos han de sufrir los hombres de confianza de parte de monarcas o tiranos. Si son generosos con sus jefes, caen víctimas de la envidia o la sospecha. Y si son brillantes y eficaces, su gestión puede labrarles una rápida ruina. Los poderes absolutos no aguantan nada que pueda hacer sombra a sus logros personales, reales o supuestos.

El final de esta composición da un giro significativo mediante otra pregunta retórica: ¿Con qué intención hace el

autor estas reflexiones? Lo que antes era impersonal y de carácter universal se hace ahora concreto y personalizado. Aparece de pronto un «tú» a quien Dión se dirige. Un posible discípulo que ha consultado a su maestro si vale la pena aceptar un encargo que implica confianza, pero que también podría entrañar riesgos.

La conclusión de Dión es un detalle más de su carácter precavido y desconfiado. Es bueno y deseable ser digno de confianza. Pero nunca hemos de olvidar que la confianza es un bien frágil, como es frágil la opinión de los hombres. No es cuestión de «invertir» todo el capital —y toda la ilusión— en esa aventura, sino dejar siempre abierta la salida para una retirada cuando aún hay tiempo.

SOBRE LA CONFIANZA

¿Acaso el que se tenga confianza en una persona es bueno para esa persona objeto de confianza, y es algo así como ser rico, estar sano y ser apreciado para los que son apreciados, están sanos y son ricos, porque ello les proporciona alguna utilidad? Quiero decir que es igual que si uno recibiera oficialmente de su propia ciudad, o de otra, un ejército, riquezas o murallas, como en otro tiempo muchos recibieron tales encargos, y algunos incluso las mismas ciudades con niños y mujeres tanto en tiempo de paz como al- 1
gunas veces en tiempo de guerra. Y, por Zeus, si un rey o 2
un tirano confían a un hombre oro, plata, naves, armas, una fortaleza o todo el poder —como, por ejemplo, Leptines[1] recibió muchas veces de su hermano la ciudad de Siracusa, y Filisto la recibió de Dionisio el Joven[2]; los magos recibieron de Cambises el palacio de los persas mientras Cambises hacía la guerra contra Egipto[3]; Mitranes recibió de Darío la

[1] Desterrado por Dionisio el Viejo (430-367 a. C.) por haber contraído matrimonio sin consultarle, fue luego llamado por él a Siracusa.

[2] Desterrado, como Leptines, de Siracusa por Dionisio el Viejo, fue repuesto en su cargo por Dionisio el Joven (397-344 a. C.).

[3] Heród. (III 61-80) refiere la historia de dos magos, uno de los cuales había recibido de Cambises el encargo de cuidar su palacio. Ambos

fortaleza de Sardes[4], y Perseo recibió de Antígono la Acrocorinto[5]; mucho antes de estos sucesos, Atreo recibió Argos de Euristeo, mientras Euristeo estaba haciendo la guerra contra Atenas porque los atenienses no entregaban a los hijos de Heracles[6]; su hijo Agamenón, cuando zarpó contra
3 Troya, encomendó su mujer y casa a un músico— ¿vamos a decir que todos éstos, en quienes se había confiado, sacaron alguna utilidad de aquella confianza?

Igualmente, aquellos a quienes personas privadas confían mujeres, niños o hacienda, como, según creo, muchos que dejan tras de sí tutores y encargados, unos cuando salen de viaje y otros cuando mueren; algunos entregan depósitos sin la presencia de testigos y no tienen miedo de que se los roben; algunos, cuando las leyes prohiben nombrar herederos a los que ellos quieren, nombran a otros, encargándoles
4 que devuelvan sus posesiones a sus propios deudos. ¿Y vamos a decir que todos éstos sacan algún provecho del asunto y de la fama, gracias a la cual les encomiendan sus cosas los que se las encomiendan, sobre todo, a estos últimos, que, al parecer, son objeto de su confianza al margen de la ley? ¿O, por el contrario, tal maniobra es complicada y causa de mu-

---

conspiraron para apoderarse del imperio, pero pagaron con sus vidas su ambición.

[4] Se trata aquí de Darío III, quien había encomendado al sátrapa Mitranes la acrópolis de Sardes. Mitranes fue el que entregó Sardes a Alejandro Magno.

[5] Entre los numerosos filósofos, poetas e historiadores que Antígono Gónatas, rey de Macedonia (320-239 a. C.) llevó a su corte, uno era este Perseo, a quien encargó de la custodia de la Acrocorinto o acrópolis de Corinto. Tuvo que entregarla a Arato, jefe de la Liga Aquea.

[6] Muerto Heracles, sus hijos se refugiaron en Atenas. Euristeo solicitó de los atenienses la entrega de los jóvenes, a lo que los atenienses se negaron. Euristeo les declaró la guerra.

chas inquietudes y preocupaciones, y algunas veces, hasta de los mayores peligros?

Pero podemos reflexionar enseguida empezando por los personajes que parecen ser los más importantes. Pues éstos descuidan por necesidad sus intereses personales, tanto sus riquezas como sus hijos, prestan su atención a los asuntos públicos, y se dedican a ellos. Muchas veces, encuentran la ruina por obra de los que conspiran contra las ciudades, ya sean enemigos o algunos ciudadanos, y muchas veces, porque son calumniados injustamente incluso por las mismas ciudades. Pues algunos se vieron privados de sus bienes, otros se vieron envueltos en infamias, al ser condenados por robo; otros salieron desterrados de sus patrias, y otros hasta encontraron la muerte.

Por ejemplo, cuentan que, en los tribunales atenienses, 5
fue convicto de robo Pericles[7], el mejor y más noble caudillo de la ciudad; y que fue desterrado como traidor Temístocles[8], quien tomando a su cargo a los atenienses cuando no podían habitar el suelo de su patria, sino que cedían a los enemigos la misma ciudad y sus santuarios, no sólo rescató todas estas cosas, sino que convirtió a los atenienses en líderes de los griegos, quitando a los lacedemonios ese honor que desde el principio poseían.

---

[7] Pericles (495-429 a. C.), desaparecidos sus enemigos políticos, fue dueño de Atenas durante varios años. Sus grandes proyectos de engrandecimiento de la ciudad y sus ansias expansionistas le obligaron a hacer copiosos dispendios que provocaron su destitución temporal bajo la acusación de robo, acompañada de la multa correspondiente. Pericles, sin embargo, recobró la magistratura cuando ya estaba inminente la guerra del Peloponeso.

[8] Temístocles (528-459 a. C.) había sido el organizador de las fuerzas navales atenienses que vencieron a los persas en Salamina (480 a. C.). Pero más tarde fue condenado al ostracismo. Muchos de los óstracos encontrados en las cercanías del ágora de Atenas llevan su nombre.

6 Milcíades[9], el primero que venció a los bárbaros contando sólo con sus conciudadanos y derribó el orgullo que antes tenían los persas, quienes se consideraban los mejores de todos los hombres, no mucho tiempo después fue puesto en prisión por los atenienses. Más aún, su hijo Cimón[10] hubiera sido reo de infamia para toda la vida si no hubiera entregado a su hermana Elpínice en matrimonio a un hombre de origen humilde, pero rico, que pagó por él la multa de 50 talentos. Sin embargo, Cimón conquistó Chipre para los atenienses, y en un ataque combinado por tierra y por mar venció a los bárbaros a lo largo de las costas de Panfilia[11]. No obstante, a un hombre tal y de tal padre, si no hubiera podido disponer de abundancia de dinero, lo hubieran dejado sin derechos cívicos en su ciudad[12].

7 Más adelante, a Foción[13], que vivió por encima de los ochenta años, la mayoría de ellos como general del ejército,

---

[9] Fue el general de los atenienses en la batalla de Maratón (490 a. C.), a la que sólo asistieron los atenienses con un pequeño contingente de Platea. Por su fracaso en el intento de conquista de la isla de Paros cayó en desgracia. Sólo sus pasados méritos y el influjo de sus amigos lo libraron de la pena de muerte (cf. Heród., VI 136).

[10] Cimón (510-449 a. C.), hijo del vencedor de Maratón y vencedor de los persas en la batalla de Eurimedonte, quiso colaborar con Esparta contra Persia, pero fue rechazado por los espartanos. El gesto le hizo perder el favor de los atenienses, por lo que fue condenado al ostracismo el año 461 a. C.

[11] Se refiere Dión a la mencionada batalla de Eurimedonte, río de Panfilia en el sur del Asia Menor. La batalla tuvo lugar en el 468 a. C. contra la flota persa.

[12] La deuda de 50 talentos había sido contraída por su padre Milcíades (cf. Heród., VI 136).

[13] Foción, de quien escribe una bella historia Plutarco *(Vidas Paralelas)* fue un auténtico profesional de la milicia y un político arrastrado por las circunstancias. Sus tendencias filomacedónicas fueron interpreta-

que defendió la ciudad en las circunstancias más difíciles y fue calificado de honrado por aquellos mismos atenienses, no tuvieron éstos bastante con matarlo, sino que ni siquiera ya muerto le permitieron descansar en el Ática, sino que lo arrojaron fuera de sus fronteras. Y Nicias, el hijo de Nicerato, por la confianza que en él tenían los ciudadanos, aun conociendo tanto por parte del dios como por su razonamiento, cómo acabaría la campaña de Sicilia, sin embargo, aun estando enfermo, se vio obligado a hacer la guerra precisamente por esa confianza[14]. Y aunque, después de perder el ejército o una parte, él se hubiera salvado, está claro que al llegar a la patria, habría perecido[15]. Y como, consciente de ello, resistía con todas sus fuerzas, capturado por sus enemigos, arrostró su destino.

Esto que he contado se refiere a una sola ciudad y a go- 8
bernantes de una sola ciudad, y no a todos. Pero en cuanto a los que parecen haber gozado de confianza de parte de los tiranos, si tuviera que referir qué suerte alcanzaron, necesitaría posiblemente muchísimos días. Pues es prácticamente imposible que escapen impunes. Porque algunos, si provocan contra ellos alguna acusación con el pretexto de que han actuado injustamente, perecen por ello, y no es posible que alcancen perdón alguno. Otros, si aparecen como hombres honrados y capacitados para guardar lo que se les ha encomendado, logran de momento un cierto honor, pero no mu-

---

das por su paisanos atenienses como traición. Condenado a muerte, sus cenizas fueron consideradas indignas de descansar en suelo ático.

[14] La actitud de Nicias y sus recelos contra la campaña de Sicilia están expuestos en Tucíd., VI 9-23. El resultado de la expedición y la triste suerte de los atenienses y del mismo Nicias es el tema del libro VII de la obra de Tucídides.

[15] Dados los usos de los atenienses, la llegada de Nicias derrotado hubiera significado su condena a muerte.

cho después perecen víctimas de la envidia o de la sospe-
9 cha. Pues no parece provechoso para los monarcas absolutos que haya un hombre honrado junto a ellos, ni que aparezca especialmente apreciado ante la gente. Los gestos de confianza de parte de las personas particulares tienen quizá menores riesgos, porque también los asuntos son de menor importancia, pero implican grandes dificultades y trabajos, y muchas veces no les acompaña ninguna gratitud. Frecuentemente sucede que tienen problemas con aquellos que han recibido sus favores, con la excusa de que no les han pagado todo ni con justicia ni con honradez.

10 ¿Con qué intención he recordado estas cosas? Desde luego, no por hacerte una advertencia semejante ni por disuadirte de que seas digno de confianza. Pues sería más necio que Zeto[16] si te reprendiera por estas cosas. Porque aquél aconsejó a su hermano que no valía la pena que se dedicara a la filosofía ni que gastara el tiempo en la música si tenía que abandonar el cuidado de sus propios asuntos. Y añadió que su hermano introducía una cierta musa absurda e inútil. Como quizás podría decir alguien que tú habías elegido también una ocupación semejante, no una estéril ni propia de borrachos en absoluto, pero posiblemente una descuidada de tus propias riquezas. Y por Zeus, también podría añadir este verso:

Por eso habitarás en una casa vacía.

---

[16] Era hijo de Zeus y de Antíope, hija del rey de Tebas, y gemelo de Anfión. De los dos hermanos, Anfión tenía sentimientos artísticos, mientras que Zeto era rudo de carácter y se especializó en la caza. Según la leyenda, ambos hermanos levantaron los muros de Tebas. Para ello, Anfión tocó la lira con tanta gracia que las piedras se colocaban solas en el lugar correspondiente. El debate entre los dos hermanos está contenido en los fragmentos de la *Antíope* de Eurípides. Cf. A. Nauck, *Trag. Graec. Fragm.*, Eurípides, frags. 184, 188.

LXXIV

SOBRE LA DESCONFIANZA

INTRODUCCIÓN

Ya hemos constatado que Dión es de carácter cauteloso y desconfiado. Ha vivido demasiado, ha conocido —como Odiseo— muchos pueblos y países, ha sufrido suficientes desengaños como para tener ante la vida una actitud de excesiva confianza. El tema viene a ser el mismo que el del discurso anterior, pero visto desde distinta perspectiva. La longitud de esta composición, tres veces mayor que la del discurso *Sobre la confianza,* parece indicar que tiene más cosas que decir de la infidelidad. Y ello a pesar de que consideraba también la confianza desde un punto de vista negativo. Es peligroso confiar, como ya recordaba una de las inscripciones de Delfos. La tesis de este discurso sigue la misma línea, pero en sentido ascendente: Conviene no fiarse de nadie, ni siquiera de los amigos ni de los familiares más íntimos. Una de las citas aducidas afirma de forma contundente y descarnada: «Acuérdate de desconfiar». La razón no puede ser más estremecedora: porque los hombres son malos (§ 1 y 4).

La vida es para Dión una guerra, pero no tanto entre extraños y enemigos, cuanto entre íntimos y cercanos. Porque la experiencia, la personal y la histórica, demuestran que los hombres son malos en su mayoría, como ya decía Bías de

Priene, y son proclives a hacer mal a los demás. Ahora bien, contra los enemigos se construyen murallas y defensas, pero ante los amigos nos encontramos desarmados. Dión recomienda para esta guerra las armas de «la prudencia y el conocimiento» (§ 25).

Como es de rigor en las obras de Dión, vienen a ilustrar su tesis ejemplos de la Mitología y de la Historia. Por su pluma desfilan Electra, Medea, Atreo, Eteocles y Polinices, Teseo, Érope, Clitemestra, Estenobea, etc. Ni los lazos de la sangre son suficiente garantía para justificar una actitud de confianza sin condiciones, ni los sagrados de los juramentos. Tiestes, Medea y Egisto no se detuvieron ante los deberes familiares. Como Tisafernes, Filipo y Lisandro no cedían ante la exigencia de lo que juraban. Al contrario, hacían del perjurio un instrumento para su política de hechos consumados.

Muchas veces los hombres son como las fieras. Solamente el temor los mantiene en el camino recto. O como decía aquel espartano: la mejor garantía de seguridad es que el enemigo no tenga la posibilidad de hacer daño. Y una vez más, piensa Dión en el mar. Cuando está tranquilo, es delicioso navegar. Pero todo buen marino sabe que debe tomar sus cautelas si quiere evitar riesgos de naufragio.

Tres ejemplos paradigmáticos de lealtad ponen fin al discurso: Orestes y Pílades, Teseo y Pirítoo, Aquiles y Patroclo. Pero Dión ha de sacarlos de la lejanía de la Leyenda y la Mitología. Son casos sucedidos en un largo espacio de tiempo, en el que hubo muchos más eclipses de sol.

SOBRE LA DESCONFIANZA

DIÓN.—¿Sabes tú que algunos fueron en tiempos pasados perjudicados por sus enemigos? 1

INTERLOCUTOR.—¿Cómo no?

DIÓN.—¿Y qué? ¿Han sido perjudicados por los llamados amigos y familiares, o también por ciertos parientes, y algunos incluso por sus más cercanos, hermanos, hijos o padres?

INT.—Creo que muchos, en efecto, lo han sido.

DIÓN.—¿Cuál es, pues, la causa por la que no solamente los enemigos obran injustamente con sus propios enemigos, sino también los llamados amigos lo hacen unos con otros y, por Zeus, muchos incluso de los que son más allegados?

INT.—Está claro que la maldad de los hombres, por la que, yo creo, cada uno es, él mismo, perjudicial para sí mismo.

DIÓN.—Por consiguiente, es necesario guardarse de todo el mundo y no fiarse en nada más de la cuenta, ni siquiera si la persona parece ser un amigo, un familiar o un consanguíneo.

INT.—De todo el mundo, como afirma este razonamiento.

DIÓN.—Entonces, ¿tuvo razón el que escribió este verso:

Sé sobrio y acuérdate de desconfiar;
esto da cohesión a la inteligencia?[1].

2 INT.—Probablemente la tuvo.

DIÓN.—Más aún, está claro que el poeta, cuando da este consejo, no se refiere a los enemigos, sino a los que son considerados como amigos. Pues no daría poder contra sí mismo a aquellos por quienes sabe que es odiado. ¿Pues cómo podría recomendar desconfiar de aquellos en quienes nadie[2] confía?

Ahora bien, veamos este detalle. ¿A mano de quiénes perecieron más personas, de aquellos que son reconocidos como enemigos o, por el contrario, de los que fingen ser amigos? Pues yo, por mi parte, veo que de las ciudades que han sido conquistadas son más las que perecieron por obra de los traidores que las que fueron tomadas a la fuerza por los enemigos. Y en cuanto a los hombres, son más en absoluto los que acusan a sus amigos y a sus familiares que los
3 que culpan a los enemigos de sus desgracias. Más aún, todos preparan murallas y defensas contra los enemigos, aunque algunas veces no tienen necesidad de servirse de ellas durante muchos años. En cambio, para los conciudadanos y para los que participan de los mismos santuarios, sacrificios, ritos matrimoniales, y que son unos de otros compañeros de la misma tribu, demo o linaje, están los tribunales, las leyes y las magistraturas. Y estas instituciones nunca están ociosas. En efecto, las ciudades están siempre llenas de hombres

[1] G. KAIBEL, *Com. Graec. Fragm.*, EPICARMO, frag. 250.

[2] Aceptamos la corrección de Arnim, que lee «nadie» en vez de «ni siquiera (él)».

que acusan, que se defienden, que juzgan, que son juzgados; y ni siquiera en las fiestas del mes o en las treguas pueden verse libres unos de otros. Incluso dan leyes especiales acerca de los delitos cometidos en las fiestas, y a esas leyes las llaman «sagradas», como si el nombre reportara alguna utilidad. Pues la guerra contra el mal es continua y de todos
contra todos, sin tregua ni declaración. Particularmente, esta 4
guerra se entabla mutuamente entre los más cercanos.

El que quiera vivir en paz y disfrutar de una cierta seguridad debe conocer las relaciones humanas, y saber que la naturaleza de la mayoría está inclinada a causar a otros algún mal, y aunque alguien diga mil veces que es amigo, no se debe confiar en él. Pues entre los hombres no existe nada ni seguro ni fidedigno. Pues a quien aprecian más que a otra cosa, incluso, si llega el caso, más que a la vida, al poco tiempo lo consideran el mayor enemigo, y muchas veces no
se privan ni siquiera de atacar a su persona. Por ejemplo, el 5
amante degüella a su amado por quererle demasiado —eso cree él—, pero lo hace exasperado por un motivo cualquiera. Los hay que se matan a sí mismos, unos involuntariamente a causa de su desenfreno, y otros voluntariamente cuando no hay en ellos a lo largo de su vida nada más insensato que su perversidad. Pero está claro que los demás perjuicios que cada uno se causa a sí mismo no es posible repasarlos uno a uno .

¿Qué confianza cabe frente a tales personas, o qué seguridad? ¿O cómo me va a poder amar el que no se ama ni siquiera a sí mismo? Pues lo que se dijo a los atenienses cuando, estando en situación desesperada, reclamaban algo sobre Samos, se podría decir perfectamente, creo yo, a los rastreros que presumen de amistad: «El que no se ama a sí mismo, ¿cómo va a amar a otro, ya sea extranjero, hijo o hermano?»

6 ¿Qué hacer, pues, cuando uno presume de amigo, jura por los lugares sagrados y está poco menos que dispuesto a sacrificarse a sí mismo? Es preciso que escuche enseguida esas protestas y, por Zeus, posiblemente que se las crea; pero debe saber claramente que ninguna de esas cosas tiene consistencia. Electra, al ver a Orestes que lloraba y pretendía atraerla hacia sí, pensó entonces que había tenido un momento de debilidad, sin embargo, estuvo muy lejos de confiar enteramente. En efecto, al verle poco después conmovido, dijo:

Ay de mí, hermano, tu rostro se turba,
pero pronto has cambiado [*tu furor*][3].

7 Muchas veces, es posible ver el mar tan en calma que hasta el más cobarde yo creo que lo menosprecia. ¿Pues qué? ¿Y por eso, hay que tener confianza y hacerse a la mar sin anclas, sin timón y sin las demás cosas necesarias para la seguridad? Pues verás al poco tiempo, si llega la ocasión, al irrumpir el viento, un fuerte oleaje

y unas olas encrespadas, enormes como montañas,
blancas de espuma[4];

y al que ahora te parece amable y que te demuestra una gran benevolencia y diligencia, al surgir cualquier motivo, lo encontrarás brusco e intratable, y dispuesto a poner en práctica toda clase de maldad.

8 ¿Cuántas oraciones crees que rezó Medea a los dioses por sus hijos, o cuántas veces se acongojó cuando estaban

---

[3] Euríp., *Orestes*, vv. 253-254a. Añadimos el complemento del verbo «cambiar».

[4] Cita de Homero, compuesta por el hexámetro completo de *Odisea* III 290 y el primer hemistiquio de *Ilíada* XIII 799.

enfermos o cuántas habría preferido morir en su lugar? Y sin embargo, los mató con sus propias manos[5]. Por Zeus, que alguien dirá que fue en un ataque de ira y de celos. ¿Pero no crees que la mayoría de los hombres podría sufrir también un ataque de celos? ¿Y por qué no de envidia? ¿Y por qué no de sospecha? Pues casi siempre se encuentran en tales situaciones. No confíes, por lo tanto, en los que andan diciendo que están bien dispuestos para contigo y que nunca renunciarían a tu amistad. Pues como las cintas indicadoras se mueven siempre según la dirección del viento, ahora hacia este lado y luego hacia el contrario, de la misma manera la mentalidad de los hombres vulgares es así frente a cualquier circunstancia.

Nadie se fía de los esclavos cuando consienten en algo, 9
por el hecho de que no son sus propios señores. Con mayor razón, no se debe prestar atención a los acuerdos de tales individuos. Porque los hombres, por su maldad, son más bien ajenos a la libertad en todo. La ley no permite realizar contratos a los jóvenes de cierta edad con el pretexto de que no son dignos de confianza; ni en Atenas se permite a una mujer hacer tratos excepto hasta una fanega[6] de cebada, a causa de la debilidad de su criterio. Ahora bien, las personas vulgares en nada se distinguen de los que son muy jóvenes, y mucho menos de los niños pequeños excepto por su poder físico y por su malicia. Por eso, conviene desconfiar más de éstos que de aquéllos.

---

[5] Medea, la heroína de la tragedia de Eurípides, era hija del rey de la Cólquida. Ayudó a los argonautas en la conquista del Vellocino de Oro y se enamoró de Jasón con quien huyó a Grecia. Jasón la repudió para casarse con Glauca. Medea entonces obsequió a la nueva esposa con un vestido emponzoñado, y a Jasón con un banquete en el que le sirvió como comida a sus propios hijos.

[6] El límite impuesto por la ley ateniense era de una medimna, medida de capacidad para sólidos equivalente a unos 52 litros.

10 Pues sería una felicidad si, del mismo modo que el paso del tiempo hace a uno niño, adolescente, joven y anciano, lo hiciera de la misma manera prudente, justo y fiel. Más aún, los varones malvados no son en nada mejores que las mujeres vulgares. Se distinguen por el cuerpo, no por el entendimiento. Por lo tanto, así como la ley no permite a las mujeres aceptar en ningún concepto cosas de excesivo valor, sino que está fijado hasta dónde conviene, de la misma manera, creo yo, con la mayoría de la gente no se han de tomar acuerdos sino en cosas de mínima importancia; pero en actividades transcendentales, o en discusiones necesarias o en
11 temas de seguridad de la vida, jamás. Porque si en alguna ocasión se abstienen de obrar mal por cualquier motivo, lo mismo que las bestias están muchas veces tranquilas cuando duermen o están hartas, pero sin embargo no renuncian a su propia naturaleza, de manera semejante aquellos también durante algún tiempo no producen perjuicios, pero después, al presentarse un pretexto, pagan, como dicen, no sólo el principal sino los intereses de su perversidad.

Aquel espartano, cuando algunos se mostraban de acuerdo con él en las tertulias, y consideraban justo que recibiera de ellos la garantía que prefiriera en prueba de su amistad, dijo que la única garantía era el que ellos, aun queriéndolo, no tuvieran capacidad de obrar injustamente, que las demás
12 eran una simpleza y totalmente ineficaces. Ésa es la única garantía que se debe tomar de la mayoría, y ninguna otra. Pues la que se deriva de las palabras, de la intimidad, de los juramentos y de la familia es ridícula. Atreo era hermano de Tiestes y tío de los niños a los que degolló[7]. Eteocles y Po-

[7] Atreo, padre de Agamenón y Menelao, y Tiestes eran hermanos e hijos de Pélope, el fundador de la saga. La leyenda cuenta que Tiestes sedujo a Érope, esposa de Atreo, con lo que provocó la enemistad entre ambos hermanos. Atreo simulando una reconciliación, invitó a Tiestes a

linices no sólo fueron hermanos según la ley, sino que también nacieron de un hijo y de su madre, los más cercanos parientes. De manera que, si hubiera prestado alguna utilidad el parentesco, éstos se hubieran amado mutuamente de forma especial más que a nadie. Al contrario, el que había sido objeto de confianza expulsó en primer lugar al que en él había confiado y le privó de la patria, y después se mata- 13
ron el uno al otro[8]. Teseo, que era hijo de Poseidón, dejándose persuadir por las calumnias, mató a su hijo Hipólito después de maldecirlo[9]. Príamo, que sobresalía en un principio por su bienestar, y reinaba sobre tantos pueblos y tan extensos dominios

cuanto comprende Lesbos, morada de Mácar,
y Frigia por arriba y la inmensidad del Helesponto[10],

un banquete, durante el cual sirvió como comida los dos hijos de su propio hermano. Tiestes, al conocer la atrocidad, maldijo a su hermano Atreo y a su descendencia, que fue luego víctima de continuas desgracias familiares.

[8] Como se sabe por la leyenda, Edipo se casó con su propia madre, Yocasta. De la unión nacieron Eteocles y Polinices, quienes reinaron alternativamente en Tebas. Pero Eteocles expulsó a su hermano que regresó para recuperar sus derechos. En el combate singular, perecieron ambos hermanos. En el *Edipo Rey* de Sófocles tenemos el relato del final de aquel matrimonio funesto. Y en *Los Siete contra Tebas,* de Esquilo, la narración de la muerte de los dos hermanos.

[9] Los hechos a los que alude Dión están narrados en el *Hipólito* de Eurípides. Fedra, madrastra de Hipólito, se enamoró del joven, quien rechazó sus pretensiones. Despechada, acusó a Hipólito de pretender seducirla, lo que provocó la maldición paterna y su muerte consiguiente. Fedra, víctima de los remordimientos, se suicidó. El tema fue tratado también por Séneca y por Racine en sendas tragedias.

[10] Versos tomados de la *Ilíada* XXIV 544-545, y citados con alguna variante en el discurso XXXIII 19.

por causa de su hijo[11] y el desenfreno de éste, se convirtió en el más desgraciado de los hombres. Y éstos eran personajes famosos. Pero ¿qué multitud de Atreos y de Tiestes, desconocidos y plebeyos, crees tú que hay en cada ciudad, unos que cometen homicidios ocultos, y otros que conspiran
14 con otros fines? De las Éropes, Clitemestras y Estenebeas no es ni siquiera posible hablar[12].

En fin, esto es lo que pasa con el parentesco y con los lazos de familia. Pero ¿qué ocurre con los juramentos? Pándaro había jurado a Menelao lo mismo que los demás troyanos, pero no por eso dejó de herirle[13]. ¿No juró Tisafernes a los que estaban con Clearco?[14]. ¿Y qué? ¿No había enviado el Gran Rey no sólo a los dioses reales sino también su compromiso de amistad?[15]. ¿No se servía continuamente Filipo el Macedonio, como de cualquier otra cosa, de los

---

[11] Se refiere en este caso a Paris (Alejandro).

[12] De Érope, esposa de Atreo, y de su adulterio con Tiestes ya hemos hablado en la n. 6. Clitemestra, esposa de Agamenón, vivió igualmente en adulterio con su pariente Egisto. Estenebea, esposa de Preto, rey de Argos, se enamoró perdidamente de Belerofonte, huésped de su corte. Rechazada por él, le acusó de haber pretendido corromperla y pidió a su marido que lo matara. Pero Belerofonte logró escapar.

[13] En *Il.* III 298-301, se narra el juramento que, en general, pronuncian griegos y troyanos. En *Il.* IV 86-140, se cuenta el engaño de Atenea de que es objeto Pándaro, quien acaba disparando contra Menelao. La descripción del disparo de Pándaro es una bella página de la *Ilíada.*

[14] Cf. Jenofonte, *Anáb.* II 3 y II 5. En el capítulo 3 del libro II se narran las incidencias de los juramentos firmados entre Clearco en nombre de los griegos y Tisafernes por parte de los persas. El capítulo 5 refiere la traición de Tisafernes: la prisión de los generales y la muerte de los numerosos griegos que acudieron a la invitación del persa.

[15] Textualmente, «su diestra». En la prolongada negociación de Clearco con Tisafernes, ambos expresaron su deseo de cumplir con sus deberes con los dioses y su intención de actuar con sentimientos de amistad mutua.

medios útiles para la guerra, incluido el perjurio, y conquistaba las ciudades con estos dos sistemas: violando los tratados y preparando traidores?[16]. En todos los momentos, era más proclive al primero de estos métodos; porque a los traidores era preciso pagarles dinero, pero a los dioses no les compensaba en nada sobre los juramentos[17]. De Lisandro, el Lacedemonio, se cuenta que manifestó su criterio de que a los niños conviene engañarlos con dados y pelotas, y a los varones con juramentos y palabras[18]. ¿Es distinta la astuta zorra en Arquíloco?[19]. ¿Y no crees que el oráculo de Glauco lo dieron antes los hombres en su mayoría: jurar

puesto que la muerte aguarda también
al que guarda los juramentos?[20].

---

[16] Eran los partidarios de Filipo a quienes Demóstenes llamaba «sirenas» y que formaban una especie de «quinta columna» en territorio enemigo.

[17] Sobre la conducta totalmente desenfadada y pragmática de Filipo nos dio Demóstenes testimonios abundantes en sus discurso. Filipo practicaba una política de hechos consumados y, ante sus propios intereses, no le detenían ni el temor de los hombres ni el de los dioses. Cf., por ej., Demóst., *De Falsa Lege* 265-268.

[18] Plutarco *(Lis.* VIII) recoge esta anécdota que se contaba sobre «la ligereza de Lisandro en materia de juramentos». Pero en el cap. VII de su biografía sobre Lisandro, habla de la actitud absolutamente pragmática del general, que confundía lo justo con lo útil, lo honesto con lo provechoso.

[19] Arquíloco se refiere repetidas veces a la zorra insistiendo en su astucia. En el Épodo VII 5, emplea la misma expresión que aparece en Dión «la astuta zorra» (Arq., *Ép.* VII 5; cf. Adrados, *Líricos griegos* I 77; Diehl 81); cf. también los *Épodos* I (Adr. 27) y II 1 (Adr. 37). Sobre la astucia de la zorra disponemos de numerosos testimonios de Esopo, que la elige como personaje en cuarenta de sus fábulas, por ej., en la serie 29-43.

[20] Heród., VI 86 recoge todo el oráculo que la Pitia dio como respuesta a la consulta del espartano Glauco: Si podía robar un dinero a pe-

Sucedió, pues, que estos personajes citados y otros semejantes se hicieron famosos por esas situaciones; pero de hombres oscuros, de Glaucos o Pándaros, están llenas las plazas, llenas las calles[21]. Por esa razón, los hombres no toman ni a Apolo ni a Atenea como consejero de su perjurio[22].

16 Pero los acuerdos entre los hombres son un gran argumento para no obrar nunca injustamente, tanto las treguas como la hospitalidad. A Eurito lo mató uno que lo hospedaba en su casa[23],

desgraciado, ni temió el castigo de los dioses ni la mesa
que le había ofrecido, sino que después incluso lo mató[24].

Sin embargo, fue considerado como dios aquel que no había respetado ni la venganza de los dioses ni la mesa de la hospitalidad, sino que

se deleita en las fiestas y tiene por esposa a Hebe, la de [hermosos tobillos[25].

---

sar de haber prestado juramento de devolverlo. La Pitia le advirtió sobre otras consecuencias además de la ventaja momentánea.

[21] Cf. Arato, *Fenómenos*, vv. 2-3. Las palabras de Arato son: «Todas las calles están llenas de Zeus; todas las plazas de hombres».

[22] Es decir, nadie jura en falso por Apolo o por Atenea.

[23] Aunque Dión menciona a Eurito, el asesinado en la casa de su anfitrión es Ifito, que fue a reclamar las yeguas que Heracles le había robado. Y Heracles, que le había recibido en su casa y le había invitado a su mesa le mató *(Odisea* XXI 22 ss.).

[24] *Odisea* XXI 28-29.

[25] *Odisea* XI 603. El verso se refiere a Heracles, elevado ya a la categoría de dios, y a quien los dioses dieron por esposa a Hebe, diosa de la juventud, que había sido antes la copera del Olimpo.

A Arquíloco, como él mismo confiesa, de nada le aprovecharon[26] sus sales y su mesa para su contrato matrimonial.
Licaón, insensato de él, habiéndose encontrado con Aquiles 17
por segunda vez, cuando tenía que combatir valerosamente o huir con rapidez, dijo:

pues contigo, el primero, comí el fruto de Deméter[27].

Ahora bien, anteriormente, cuando todavía no había participado de la comida con Aquiles, vendido para ser llevado a Lemnos, se salvó. Pero entonces, hecho prisionero, fue degollado[28]. Tal fue el provecho que le proporcionó Deméter. No cazamos los patos ni las perdices antes de que coman de
nosotros. Y Egisto mató a Agamenón 18

después de darle de comer, como se mata a un buey junto al
[pesebre[29].

Y aunque Agamenón no había sufrido nada por parte de los troyanos en diez años durante los cuales les hizo la guerra ni había sido jamás su comensal, una vez que llegó a su casa después de tanto tiempo, sacrificó a los dioses y se hizo preparar la mesa, fue muerto con gran crueldad por su pro-

---

[26] Cf. J. M. Edmonds, *o. c.*, II, págs. 146-153, los fragmentos 96 y 97 A. Arquíloco pretendió casarse con la hija de Licambes. A la negativa del padre, respondió Arquíloco con tales yambos que Licambes se suicidó.

[27] *Ilíada* XXI 76. Licaón, hijo de Príamo, cayó prisionero de Aquiles, que lo vendió como esclavo. Después de varias peripecias, regresó a la guerra de Troya y tuvo la mala fortuna de volver a caer en manos del héroe griego.

[28] Toda la historia de Licaón se encuentra en la *Ilíada* XXI 33-135.

[29] El hexámetro del original está tomado de la *Odisea* IV 535, que es el mismo de *Odisea* XI 411.

pia mujer[30]. Después de estos acontecimientos, encontrán-
19 dose en el Hades con Odiseo, censura a Clitemestra por no cerrar ni siquiera sus ojos después de muerto[31]. Y además, recomienda no confiar nunca en una mujer

ni explicarle un tema importante[32].

Sin embargo, Clitemestra le trató así no porque era una mujer, sino porque era una mujer perversa. No hay, pues, mayor razón para no ser amable con una mujer que con un
20 varón. Cada uno mira con especial desconfianza aquello por lo que sufrió algún mal, y advierte a los demás que se guarden de ello. El que ha sido picado por una víbora, que se guarde de las serpientes; el que lo ha sido por un escorpión, que se guarde del escorpión. Y a uno a quien ha mordido un perro, lo verás que siempre va por ahí con un bastón. Pues eso mismo le sucede a la mayoría frente a los hombres. Si algo terrible le sucede a un hombre de parte de una mujer, ese tal pone el grito en el cielo:

Oh Zeus, ¿por qué sacaste a la luz del sol para los hombres
la plaga desleal que son las mujeres?[33].

Uno, recibido como huésped, causó tristezas a otro, como hizo Alejandro cuando robó los bienes y la mujer de Mene-

---

[30] Esta historia es el tema del *Agamenón*, primera de las tragedias de la *Orestíada* de Esquilo.

[31] En la Evocación de los Muertos *(Odisea* XI), hace Agamenón una relación de estos sucesos en su respuesta a Odiseo (vv. 405-434).

[32] Aunque las palabras exactas no se encuentran en la *Odisea*, la idea está expuesta en la segunda gran intervención de Agamenón, dirigida a Odiseo *(Odisea* XI 441 ss.).

[33] Con estos versos empieza Hipólito una larga y amarga queja contra la deslealtad de Fedra, su madrastra (Euríp., *Hipól.* 616-617).

lao[34]. Un hombre así queda desacreditado ante los extranjeros, otro ante su hermano, otro ante su hijo.

Pero el asunto no es así de sencillo. Porque ni el hermano, ni el familiar ni el huésped están por naturaleza inclinados a cometer injusticias, sino el hombre perverso. Y esto pasa poco menos que en todos. Pero si eres inteligente, guárdate de todos. Que es un extranjero, ten cuidado; que afirma que es un hombre moderado, ten todavía más cuidado. Que esta norma permanezca inquebrantable. Por Zeus, que demuestra una disposición de hombre honrado, pues acógelo dando gracias a los dioses y, si quieres, dándoselas también a él. Pero para el futuro, es necesario tomar precauciones frente a él. Pues lo que alguien dijo de la Fortuna, se podría decir con mayor razón de los hombres: Nadie sabe de otro si permanecerá igual hasta mañana. En todo caso, 22
violan los pactos que hacen entre ellos mismos, y aconsejan unos a otros cosas diversas, y pensando que unas cosas son convenientes, hacen otras distintas[35]. De ahí que cuando alguien, por ser confiado, viene a caer en manos de un hombre desagradable, resulta ridículo si acusa a aquel hombre cuando debiera acusarse a sí mismo, y a veces grita contra los dioses cuando ha sido engañado por un hombre amigo y familiar. Y los dioses se ríen sabiendo que se ha engañado a sí mismo al ponerse en manos de otro[36]. Los que tropiezan en los caminos o, por Zeus, caen en el barro o en un hoyo, no se enfadan con las piedras o con el barro, pues serían

---

[34] Se refiere Dión a Paris-Alejandro, hijo de Príamo de Troya, quien, estando de huésped en casa de Menelao, se llevó sus bienes y a su mujer Helena.

[35] La afirmación de Dión recuerda el dicho de Virgilio: *Uideo meliora proboque, deteriora sequor.*

[36] El Dios de la Biblia se ríe también de los impíos y de los pecadores: *Sal* 2, 4; 37, 13; *Sab* 4, 18.

unos perfectos estúpidos, cuando debieran acusarse a sí mismos y a su falta de atención.

23 ¿Y qué? dirá alguno, ¿es que es necesario preferir una vida de bestias y vivir solo? No una vida de bestias, sino de varón prudente y que sabe vivir con seguridad. Pues la soledad es mucho más segura que la vida en sociedad con los hombres, si se lleva sin miedos y sin preocupación por las cosas comunes. Lo mismo, creo yo, que a los que navegan les conviene más el mar abierto que el litoral, a no ser que navegue con mar en calma y conozca perfectamente los lugares. Porque en mar abierto rara vez ha naufragado una nave, si es que ha sucedido alguna vez, pero junto a los acantilados y los cabos es donde se pueden ver los restos de
24 los naufragios. En consecuencia, cuando se desencadena una tormenta, todos los inexpertos suspiran por la tierra, mientras que el timonel se aleja de ella lo más posible. Sin embargo, cualquiera podría encontrar puertos al abrigo de las olas, en los cuales es posible atracar con seguridad por fuerte que sople el viento. En cambio, los más moderados de los hombres se parecen a los puertos de verano, que protegen por un momento. Pues cada uno de esos hombres es idóneo para una sola de las circunstancias de la vida, pero no lo es para las demás. Porque por causa del dinero no cometería ninguna injusticia contra ti, en el supuesto de que existiera alguien así. Pero rápidamente, en cuanto sufra un acceso de ira o de ambición, podrías reconocer que no tiene nada de seguro y digno de confianza.

25 Por consiguiente, con tales personas es necesario que uno trate tanto cuanto la necesidad obligue y más bien poco, mayormente con vigilancia y cuidado, como cuando el poeta dice de Héctor respecto a los aqueos:

pero él, con experiencia de la guerra,

cubriendo sus anchos hombros con un escudo de piel de toro,
estaba atento al silbo de las flechas y al ruido de los dar-
[dos[37].

Igualmente, en la vida es preciso que nos protejamos con la prudencia y el conocimiento, y cubiertos de este modo, debemos huir y guardarnos de la maldad de los hombres y de las intrigas y las conspiraciones que acostumbran a practicar.

En términos generales, es sorprendente que el comer de 26
la misma mesa sea un impedimento para practicar una conducta malvada y, por Zeus, beber de la misma crátera y ver la misma lámpara. Y que, por el contrario, ninguno de los malvados tome en consideración el mirar al mismo sol y el alimentarse de la misma tierra. En cambio, la posada o, por Zeus, otra casa edificada con piedras y maderas mezcla a los hombres y puede llevarlos a la amistad, como Odiseo cree correcto:

Respeta la morada, que estamos bajo tu techo[38].

Así piensa que la tienda es más digna de respeto que ellos mismos, aunque está hecha de madera en tierra enemiga. Y todo el cielo junto, bajo el cual estamos desde el principio, no presta ninguna utilidad para la concordia, ni la sociedad de todo el universo basada en cosas divinas y grandiosas, sino por el contrario, la que está basada en cosas pequeñas y de ningún valor.

Tampoco el propio padre, muchas veces un anciano de 27
poco valor, es para nadie un criterio importante como para que no conspiren unos contra otros los miembros de la mis-

[37] *Ilíada* XVI 359-361.

[38] *Ilíada* IX 640. No es Odiseo sino Ayante el que pronuncia estas palabras como reproche a la actitud esquiva de Aquiles.

ma familia. El mismo padre común de todos, «dioses y hombres», de quien todos hemos recibido el ser, que no es como un Laques o como un Simón[39], no puede reprimir ni impedir la injusticia de los hombres. Y realmente, que no se podría confiar en las palabras que se dicen sobre la amistad, —pues éste es el aspecto que queda— es sin duda evidente.
28 Pero es ridículo que cuando uno presta dinero a sus vecinos no se fía fácilmente de las meras palabras, sino que precisa de testigos y escrituras, y muchos transgreden incluso estas medidas [mientras que la sola profesión de la amistad podría ser suficiente][40].

¿Y qué?, dirá alguno. ¿No se hicieron amigos algunos de los antiguos? Por ejemplo, ¿cómo podrías calificar a estos semidioses tan conocidos: Orestes y Pílades[41], Teseo y Pirítoo[42], Aquiles y Patroclo?[43]. Si, por lo tanto, se pudiera admitir que esta creencia es verdadera, está claro que hubo tres amistades en tan largo tiempo, en el que se podría decir que hubo muchos eclipses de sol.

---

[39] Es decir, Zeus, que no es un ser cualquiera.

[40] En este lugar creen algunos que podría haber una laguna, que suplimos siguiendo a Lamar Crosby.

[41] Orestes era hijo de Agamenón; Pílades lo era del rey de Fócida, Estrofio, a cuya casa llevó Electra a su hermano Orestes después de la muerte de su padre. Pílades, esposo de Electra, se convirtió en el amigo fiel de Orestes. Ambos llegaron a ser símbolo y paradigma de la verdadera amistad.

[42] Teseo, héroe legendario de Atenas, y Pirítoo, uno de tantos hijos de Zeus, formaron una pareja de amigos que colaboraron en hazañas comunes. Teseo ayudó a Pirítoo en la guerra contra los centauros. Pirítoo prestó ayuda a Teseo con motivo del rapto de Helena. Ambos bajaron juntos al Hades en busca de Perséfone.

[43] Patroclo es en la *Ilíada* el gran amigo de Aquiles. Precisamente, la muerte de Patroclo, narrada en *Ilíada* XVI determinó la decisión de Aquiles de deponer su cólera y salir a pelear.

LXXV

SOBRE LA LEY

INTRODUCCIÓN

La forma de empezar este discurso («Y es la ley») causa la sensación de que ha formado parte de un tratamiento más amplio del tema. Dión ofrece diversas definiciones y funciones de la ley para completar su perfil. Si tenemos en cuenta la etimología de la palabra griega *(nómos),* comprenderemos mejor este discurso en la presentación del autor. La ley sería etimológicamente el reparto de derechos y obligaciones. En ella tenemos una guía, un consejero, una norma. A su luz vemos nuestra misión en el contexto de la vida social y la manera de cumplirla. La ley es, como ya decía Platón, «reina de los mortales y de los inmortales». Defiende la justicia para los hombres y la piedad para los dioses. Y es real y objetivamente igual para todos.

La autoridad de la ley es más firme y segura que la de los reyes y magistrados, más clara y convincente que los oráculos. Una autoridad que no se basa ni en la fuerza ni en las armas, sino en la persuasión (§ 4). La ley es más humana que los padres, los hijos o los hermanos. Es la protectora universal no sólo de los ancianos y los débiles, sino también de los próceres del deporte o de la política. Porque está «henchida de justicia y humanidad» (§ 6).

Y una mirada final al mar y su circunstancia. Un barco puede perder su timón, pero no sufrirá daño alguno si no se desencadena una tormenta. Pero una ciudad caería en la ruina si desaparece la ley, aunque no suceda nada terrible.

El tema y su tratamiento, con continuas concesiones a la retórica, nos lleva a la época sofística del autor, anterior al destierro si prestamos fe a la teoría de Sinesio.

SOBRE LA LEY

La ley es la guía de la vida, el protector común de las ciudades, la regla justa de los negocios, mediante la cual es preciso que cada uno enderece su propia conducta. Porque si no, será desleal y perverso. En consecuencia, los que la cumplen tienen segura la salvación. Pero los que la violan, en primer lugar se pierden a sí mismos, después también a los demás, proporcionándoles un ejemplo y un modelo de injusticia y violencia. Como entre los navegantes, aquellos que no se desvían del faro son los que principalmente se salvan y encuentran los puertos, así los que viven de acuerdo con la ley caminan con la mayor seguridad y alcanzan el refugio conveniente. En efecto, ya se ha dado el caso de al- 2
guien que, después de servirse de un hombre como consejero, ha tenido que arrepentirse, pero eso no pasa con la ley. Y es tanto más útil que las murallas para las ciudades, cuanto que muchas ciudades permanecen sin murallas, pero sin ley no es posible gobernar a ninguna ciudad.

No sólo es útil para los mortales, sino también para los dioses. De todos modos, el cosmos cumple siempre la misma ley inconmovible, y nada de lo que es eterno la podría transgredir. Por eso, creo yo, la ley es llamada con razón

«reina de los hombres y de los dioses»[1], disuelve la violencia, derriba la insolencia, hace prudente la insensatez, castiga la maldad, ayuda en privado y en público a todos los necesitados, socorre a los que padecen injusticia y señala a los
3 que titubean sobre algún asunto lo que deben hacer. Pues cuando alguien, al sucederle alguna situación complicada, busca lo conveniente, para nada, creo yo, necesita recurrir a sus amigos ni a sus parientes, sino ir a las leyes para informarse. Porque la ley, al examinar sus propios valores, no podría recomendarle algo que fuera peor, ni por ignorar lo que es mejor, ni por tener alguna ocupación o por falta de interés presentaría disculpas a los solicitantes. Pues, por el contrario, se cuida de todos por igual, y tiene tiempo libre para los asuntos de los demás, y nada tiene ni privado ni exclusivo.

4 Más aún, la ley es más provechosa que las sentencias oraculares de los dioses, hasta tal punto que hubo hombres que no supieron interpretar los oráculos y, creyendo que obraban de acuerdo con ellos, hicieron lo contrario. Por eso, a mi parecer, se vieron envueltos en desgracias. Pero la ley no tiene nada de tortuoso ni ambiguo, sino que explica simplemente a los necesitados todo lo que conviene. Y siendo el jefe y señor de todos, ejerce su dominio sin armas ni violencia. Al contrario, es ella la que destruye la violencia. En todo caso, gobierna mediante la persuasión a ciudadanos voluntarios.

5 La ley tiene una fuerza tan grande que es una ayuda hasta para los dioses. Porque castiga a los sacrílegos y a los que violan la piedad que a los dioses se debe. Más aún, no

[1] Esta idea de Píndaro está citada por PLATÓN, *Gorgias* 484b: «La ley, reina de todos mortales y los inmortales».

hay uno siquiera que sea capaz de agraviar a la ley. Pues cada uno de los que quebrantan la ley, no la daña a ella sino a sí mismo. Y está henchida de tanta justicia y humanidad 6
que resulta más útil para los desgraciados que sus parientes de sangre; para los que sufren injusticia es más poderosa que la fuerza que ellos puedan tener; para los padres es más benévola que sus hijos, para los hijos más que sus padres y para los hermanos más que sus hermanos. En efecto, muchos, ultrajados por sus seres más queridos, se refugian en la ley. Más todavía, la ley, aunque no haya sido favorecida por nadie, da las gracias a todos los que hayan hecho favores a otros; se las da igualmente a los padres de parte de sus hijos, a los que en privado han prestado servicios a otros de parte de los que los han recibido, y a los que se afanan en los asuntos públicos de parte de la ciudad.

Ha creado los más hermosos premios para las buenas 7
obras inventando coronas, proclamaciones y presidencias[2]. Premios que a los que los conceden no les supone gasto alguno, pero para los que los reciben se convierten en algo de suma importancia. Y si la ley lo quiere, convierte inmediatamente lo más sencillo en importante y precioso. Es ella la que ha declarado al olivo silvestre tan importante y digno de tanta solicitud, lo mismo que al perejil, al pino y a la corona 8
de olivo[3]. La ley es la que ha dado a conocer que las tres

---

[2] Se trata de los premios más corrientes en la cultura griega. Coronas de laurel, de olivo, de flores o de metal; proclamaciones públicas en el teatro o en la asamblea en las que se daban títulos por los beneficios prestados a la ciudad; y el derecho de ocupar sitios de preferencia en las celebraciones públicas (juegos, teatro, asambleas).

[3] La corona de olivo era el premio que se concedía en los juegos olímpicos, la de perejil en los ístmicos y nemeos, la de pino en los ístmicos.

palabras[4] con las que es proclamado cada uno de los hombres buenos son para la mayoría más apreciadas que la vida. Es la que convoca los festivales nacionales, la que honra a los dioses, la que ensalza la virtud. Es ella la que limpia el mar[5], la que pacifica la tierra, la que es hija verdadera de Zeus, la que posee una potencia invencible e insuperable[6]. Es tan superior a todos por su templanza y su fidelidad, que todos le encomendamos las relaciones con las mujeres, la lozanía de las doncellas, el vigor de los niños. Más aún, siendo incluso virgen la Justicia, la Ley sola convive con ella castamente[7].

9 La ley es protector de la vejez, maestro de la juventud, auxiliar de la pobreza, custodio de la riqueza, aliado de la paz, enemigo de la guerra. No obstante, aun en la misma guerra tiene un poder bastante grande. En efecto, la ley es la que salva y custodia al heraldo enviado de parte de los mayores enemigos, dándole un arma más fuerte que toda coraza y todo escudo, el caduceo[8], que es el símbolo de la ley. Por la ley, a los difuntos nadie los considera ya como enemigos, ni hacen alarde de enemistad ni de insolencia hacia sus cuerpos.

---

[4] Se cree que las tres palabras a las que Dión alude son: «(el) hombre es bueno», palabras usadas frecuentemente en los decretos de proclamación.

[5] De piratas, por ejemplo.

[6] Todas estas connotaciones de la ley recuerdan los perfiles de la personalidad de Heracles.

[7] Esta última frase tiene sentido si tenemos en cuenta que la Justicia *(Díkē)*, la hija de Zeus, es femenina, mientras que la Ley *(Nómos)* es en griego de género masculino.

[8] Era el símbolo de los heraldos y les comunicaba autoridad e impunidad. El caduceo era una varilla con dos alas en la punta y rodeada de dos serpientes. Fue el atributo de Hermes y era, a la vez, el emblema de la paz, la concordia, el comercio y la medicina.

Es tanto más útil para las ciudades que los timones para las naves, cuanto que la nave que ha perdido sus timones no perecería a no ser que se desencadenara una tormenta, mientras que no es posible que se salve una ciudad si la ley ha quedado destruida, ni siquiera aunque no le sobrevenga nada terrible del exterior. Y de la misma manera que cada uno de los hombres se gobierna y se salva por la inteligencia que hay en él, la destrucción de la ley lleva consigo un estado de locura y de delirio, poco más o menos, como si uno quitara la ley de su vida; lo mismo, a mi parecer, que el que ha perdido la razón caerá en toda clase de locura y desconcierto.

LXXVI

SOBRE LA COSTUMBRE

INTRODUCCIÓN

Lo mismo que el discurso LXXV, es éste un ejercicio de carácter sofístico. Su conexión en el orden de la obra de Dión se basa en el paralelismo de los temas. En efecto, como dice con razón el mismo autor, la costumbre es «una ley no escrita». La ley es en cierto modo fruto de la costumbre sancionada por la autoridad política. Pero frente a esta fundamental semejanza, la ley escrita y la costumbre tienen entre sí profundas diferencias. La ley tiene un momento en que la autoridad la establece y la sanciona; la costumbre obtiene una aprobación perpetua. La ley puede darse con discrepantes y opositores; la costumbre es fruto del consenso de todos los ciudadanos. La ley se impone a fuerza de amenazas y castigos; la costumbre, por la libre aceptación de los que la siguen. La ley puede ser cambiada o abolida; la costumbre no lo ha sido jamás. La ley está escrita en materiales perecederos; la costumbre, en el alma colectiva de la sociedad.

Este incondicional encomio de la costumbre hace caer a Dión en flagrantes contradicciones. Las leyes son a veces oscuras y pueden ser pervertidas por el capricho de los oradores (§ 4). Es justamente lo contrario de lo que afirmaba en LXXV 4. Pero tiene razón cuando hace dos afirmaciones:

Una, que la ley es una necesidad de la maldad de la gente, de la que hablaba en el discurso LXXIV 1. Las leyes crean un «estatuto de esclavos». La costumbre es propia de personas honradas, cuyo castigo es su propia conciencia. Otra, que la costumbre tiene una transcendencia de la que las leyes carecen. Un ejemplo, por demás convincente, es el que refiere Heródoto sobre la violación de la costumbre por parte de los espartanos con la muerte de los heraldos persas. El respeto al heraldo no está registrado en las leyes sino en la costumbre de los pueblos, una costumbre que está en cierto modo sancionada por los dioses.

SOBRE LA COSTUMBRE

La costumbre es un criterio común de los que se sirven 1 de ella, una ley no escrita de una nación o una ciudad, una norma de justicia voluntaria, aceptable para todos en las mismas cosas, un invento no de hombre alguno, sino de la vida y del tiempo[1]. Ahora bien, de todas las demás leyes cada una recibe su fuerza por haber sido examinada una vez; pero la costumbre está siempre sometida a examen. Ninguna ley será ratificada fácilmente por todos, pues adquiere su poder de las opiniones de la mayoría, pero una costumbre no podría realizarse sin ser aceptada por todos. La ley, gracias a sus amenazas y violencias, conserva su autoridad, pero cuando estamos persuadidos por las costumbres, las juzgamos hermosas y convenientes.

Por eso, me parece que la ley escrita se podría comparar 2 con el poder de la tiranía, pues hace eficaces a cada una de ellas por el miedo y por decreto. En cambio la costumbre se podría comparar con la benignidad de la realeza, pues todos la siguen voluntariamente y sin coacción. También conocemos muchas leyes que han sido abolidas por los que las ha-

[1] Hermosa definición de la costumbre, que es una ley no escrita y tiene mayor transcendencia y aceptación que cualquier ley oficial.

bían dado, porque las consideraban malas. Pero nadie podría señalar una costumbre que haya sido derogada. Más aún, en todos los aspectos, suprimir las leyes escritas que quieras es
3 más fácil que suprimir las costumbres. Pues las leyes, si las borras una vez, en un día desaparecen. Pero los hábitos de las ciudades no es posible hacerlos desaparecer en muchísimo tiempo. Y eso que las leyes se conservan en tablillas de madera o en piedras, mientras que cada una de las costumbres está en nuestras propias almas. Esta forma de custodiarlas es más segura y mejor. Más aún, la ley escrita es severa e inexorable, pero no hay nada más agradable que la costumbre. Además, nos informamos de las leyes por otros, pero las costumbres todos las conocemos.

4 Algunas de aquellas no han sido escritas con claridad, y muchas veces se pervierten por el poder de los oradores[2]. Pero en ningún caso las costumbres son ambiguas ni retorcidas, y nunca podría vencerlas un razonamiento. La leyes hay que tenerlas siempre en la memoria, si queremos permanecer fieles a ellas. Pero no podemos olvidarnos de la costumbre aunque queramos. Pues tiene una naturaleza de tal clase que siempre se la recuerda.

Hablando en términos generales, podría decirse que las leyes crean un estatuto de esclavos; las costumbres, por el contrario, lo crean de hombres libres. Pues las leyes imponen castigos corporales; pero cuando se viola una costumbre, el castigo que se sigue es la vergüenza[3]. De manera que

---

[2] Las leyes tienen siempre una limitación local y son aprobadas después de largos debates. En ellos, lo oradores lograban aprobar disposiciones en virtud de su elocuencia. Esta afirmación contradice lo que el mismo Dión afirmaba en el discurso LXXV 4.

[3] El castigo corporal era cosa de esclavos. En los hombres libres, era la razón o el sentimiento del deber lo que determinaba una conducta. Los esclavos se movían más bien, según el parecer de los griegos, por el cas-

aquélla es para personas viles; ésta es ley para personas honradas. Porque si todos fueran honrados, está claro que no habría ninguna necesidad de leyes escritas. Más todavía, los reyes están por encima de las leyes[4], y hacen muchas cosas al margen de ellas, pero hasta ellos siguen las costumbres.

De las leyes escritas ninguna tiene valor en las guerras, 5
mientras que todos observan las costumbres, aun cuando hayan llegado al colmo de la enemistad. Por ejemplo, el no impedir sepultar a los muertos no está escrito en ningún lugar. ¿Pues cómo van a obedecer los vencedores las órdenes de los vencidos? Pero es una costumbre la que hace que los fallecidos obtengan este gesto de humanidad. Lo mismo pasa con el respeto a los heraldos y la gran seguridad de que ellos solos gozan para moverse. En consecuencia, nadie podría mostrar a alguno de los que han transgredido una ley que haya sido castigado abiertamente por los dioses. En cambio, cuando los espartanos violaron la costumbre de los heraldos al matar a los que habían venido de parte del Gran Rey, fueron castigados por la divinidad misma[5].

---

tigo. Por eso, en procesos judiciales, el tormento solamente se podía aplicar a los esclavos.

[4] Ése era el concepto de la realeza en tiempos de Dión. Y ésa la conducta de emperadores como Vespasiano, Domiciano o Trajano.

[5] HERÓD., VI 48 nos informa de que Darío enviaba heraldos a Grecia para que pidieran «tierra y agua». Con ello conocía la disposición de los griegos hacia Persia. En VII 133-137, nos cuenta la historia de los heraldos que llegaron con esa misión a Atenas y a Esparta. Los atenienses los arrojaron por el barranco que había detrás de la Acrópolis. Los espartanos los arrojaron a un pozo para que de allí llevaran agua y tierra. Esparta hubo de sufrir malos augurios. Se tomó la decisión de enviar a dos heraldos para ofrecerse por los heraldos persas muertos. Jerjes les perdonó la vida, pero más adelante, fue necesaria la muerte de dos hijos de los heraldos perdonados para apaciguar la ira de los dioses.

LXXVII-LXXVIII

SOBRE LA ENVIDIA

INTRODUCCIÓN

El problema crítico más importante que plantea esta pieza de Dión es el de su unidad. Focio, después del discurso LXXVI «Sobre la costumbre» menciona en su *Biblioteca* dos discursos «Sobre la envidia». En efecto, en la transmisión tradicional es preciso distinguir dos alocuciones distintas para lograr la cifra de ochenta en la obra oratoria de Dión. Los manuscritos confirman claramente esta apreciación, ya que los mss. UB ponen como título «Primero sobre la envidia» para los párrafos 1-14, mientras que titulan «Segundo sobre la envidia» al resto de la composición (15-45). Los mss. PH recogen y transmiten solamente §§ 1-14. Estos detalles indican que nos enfrentamos aquí con dos discursos en la clasificación que de ellos hace la tradición.

Sin embargo, ambos fragmentos están en la versión tradicional sólidamente fundidos y sin solución de continuidad. El tema es el mismo, como también es el mismo su tratamiento. El diálogo es más vivo y participativo en los primeros párrafos, pero es un fenómeno habitual en las piezas dialogadas de Dión. Lo que no ofrece duda es que este discurso, en su estado actual, es continuación de un desarrollo más amplio del tema. Pues las palabras iniciales parecen aludir a razonamientos previos.

Von Arnim atribuye esta composición a la época del destierro de su autor, algo así como una época de transición de su condición de sofista a la de filósofo. Varios detalles nos ilustran acerca de las circunstancias concretas del discurso: 1) El presunto diálogo tiene lugar en presencia de una multitud de espectadores curiosos (§ 2). 2) Dión habla en una ciudad grande que le sirve de referencia para su argumentación (§ 8). 3) No era la primera vez que el autor hablaba en aquel lugar (§ 15). Su fama y la experiencia del auditorio se unieron para atraer a numerosos admiradores.

El tema de la envidia es muy griego, por no decir muy humano. Dión basa su argumentación en un verso de Hesíodo: «El alfarero envidia al alfarero, el carpintero al carpintero». Ya hemos dicho que Dión da la impresión de ser desconfiado y receloso. Razona correctamente cuando asciende a «los altos andamios» de la Filosofía. Pero parece considerar como natural el estado de envidia en el hombre. Para ello tiene un apoyo en el término griego que la significa. La palabra «abundancia» *(aphthonía)* quiere decir etimológicamente que no se tiene motivo para sentir envidia. Luego el hombre envidia siempre que tiene alguna carencia, es decir, siempre y por naturaleza.

Hesíodo, experto conocedor de la naturaleza humana, sabe que cualquier profesional se siente incómodo cuando surgen competidores que pueden arruinar su negocio o hacerlo menos lucrativo. Esto, que es claro en el caso de alfareros, carpinteros, tintoreros o regidores de prostíbulos, es más que discutible en otras profesiones. No puede faltar la alusión al mar, donde es mejor la presencia de varios marineros a la hora de poner a salvo la nave. Tampoco servirá de estorbo un médico para un colega que cae víctima de una enfermedad. La Historia viene en auxilio del autor con el ejemplo de Democedes de Crotona. que pidió a Darío como

recompensa por su curación la libertad de unos colegas presos.

Dos pensamientos transcendentales ponen de manifiesto la mentalidad cínico-estoica del autor. En primer lugar, la categoría de valores que merecen nuestra admiración y emulación. No son las cosas materiales («oro, plata, ganados, casas...»: § 16), sino «la virtud y la sensatez» (cf. § 38). Más aún, por encima de las más terribles enfermedades, como pudo ser la que llevó a Heracles a la muerte, están las enfermedades del alma: la ignorancia, la maldad, la insolencia y, por supuesto, la envidia. En segundo lugar, dado que la fama que tantos envidian y alaban es el «elogio de la mayoría», es decir, de los más ignorantes, vale más la alabanza de uno solo, pero experto, que la de muchos, pero necios.

SOBRE LA ENVIDIA

DIÓN.—¿Acaso por estas cosas y otras parecidas fue 1
considerado sabio entre los griegos Hesíodo, y en modo alguno indigno de aquella fama, en la idea de que componía y cantaba sus poemas no por arte humana, sino porque se había encontrado con las musas y se había convertido en discípulo suyo?[1]. De ahí que por necesidad, lo que se le ocurría lo expresaba todo musical y sabiamente, y nada en vano, lo que está claro también por este verso.

INTERLOCUTOR.—¿Cuál?

DIÓN.—*El alfarero está celoso del alfarero, y del carpintero el carpintero*[2].

INT.—Muchos otros versos aparecerán compuestos be- 2
llamente por Hesíodo sobre los hombres y los dioses, casi yo diría que sobre temas más importantes que éstos citados ahora. Pero, por otra parte, también lo ha expresado con toda verdad y experiencia de la naturaleza humana.

---

[1] En el preludio a la *Teogonía,* habla Hesíodo de este encuentro en el monte Helicón y cómo las musas le enseñaron hermosos cantos *(Teog.* 22-34).

[2] HESÍODO, *Trabajos y Días* 25. Traducimos el verso de Hesíodo con el quiasmo original.

DIÓN.—¿Quieres, pues, que investiguemos el tema con mayor atención?

INT.—¿Y cómo nos podrá aguantar toda esta gente si dialogamos sobre tales asuntos?

DIÓN.—¿Pues qué? ¿No han venido acaso para escuchar palabras sabias y sobre temas sabios?

INT.—Pues sí que lo dirían, me parece a mí.

DIÓN.—¿Pero acaso consideran a Hesíodo vulgar y de poco valor?

INT.—De ninguna manera.

DIÓN.—¿Y no es útil para ellos oír hablar de la envidia y de los celos, y quiénes son los que se comportan así mutuamente y por qué motivos?

INT.—Pues lo más útil de todo.

3 DIÓN.—Por consiguiente, es útil probar ya mismo a estos hombres. Ahora bien, ¿por alguna otra cosa afirma Hesíodo que ésos citados son envidiosos y están en mala disposición unos con otros, sino porque cada uno produce menos con su trabajo, sea cual sea el que realiza, siendo muchos los trabajos similares?

INT.—¿Y qué otra cosa va a ser?

DIÓN.—¿Acaso, pues, al alfarero le resulta más ventajoso que no haya ningún otro alfarero en la ciudad o en el pueblo, pero al carnicero eso no le aporta ventaja alguna para poder vender cuantas carnes tenga a los que lo necesitan, aunque haya comprado una res totalmente flaca y vieja?

INT.—Está claro que también es ventajoso para el carnicero.

4 DIÓN.—¿Pues qué? ¿No es mejor para el tintorero ejercer la profesión de la tintorería solo que con otros competidores, para poder vender a las mujeres cualquier clase de tinturas? Pues se sentirán satisfechas comprando tintes aunque sólo sean un poquito mejores que los que acostumbran

ellas a usar para teñir, encontrados al azar en el campo, y no buscarán colores indelebles y de púrpura.

INT.—¿Pues cómo los van a buscar?

DIÓN.—Bueno, y para el que regenta una casa de prostitución ¿no será más lucrativo y mejor, por lo que se refiere al negocio, que tenga él solo esta ignominia y que él solo aguante malas habladurías, mejor que con otros, lo mismo manteniendo y equipando en la ciudad a semejante tropa que marchando y llevando su mercancía a las Termópilas[3] y a los demás festivales?[4].

INT.—Estoy absolutamente seguro de que el responsable de una casa de prostitución rogaría para que no hubiera muchos hombres de la misma profesión.

DIÓN.—¿Acaso, pues, no sospechaba así Hesíodo sim- 5
plemente de todos los que practican las mismas profesiones, en la idea de que son perjudiciales unos a otros y un estorbo para ganarse la vida?

INT.—De todos, como parece lo más razonable.

DIÓN.—Sin embargo, no le parecía conveniente repasarlos uno por uno. Porque en otros asuntos, tiene la costumbre de exponer todo el tema a base de uno o dos casos. Por ejemplo, cuando dice que no perecería un buey si no fuera por la maldad del vecino[5]. Sin duda, no se refiere a que un mal vecino haría perecer un buey o se pondría de acuerdo con otros para hacerlo, pero que no robaría una

---

[3] Era en las Termópilas donde se celebraban las reuniones de la Anfictionía Délfica.

[4] El término griego *panégyris* puede significar festival o cualquier clase de concentración, que proporcionaba un buen negocio para los profesionales de la prostitución.

[5] HESÍODO, *Trab. y Días* 348. El contexto del verso en Hesíodo es el tema sobre la conveniencia de tratarse bien con los vecinos. El verso anterior dice expresamente que «consigue un buen precio el que consigue un buen vecino».

oveja si pudiera hacerlo sin ser descubierto, ni una cabra de las buenas que dan leche en abundancia o paren gemelos. Sino que está claro que habla para los inteligentes que se en-
6 frentan a sus poemas. ¿No podemos, por tanto, decir en una palabra que él, hablando sobre los de la misma profesión, expresa la idea de que ni se aprecian mutuamente ni se ayudan unos a otros?

INT.—Totalmente.

DIÓN.—Ahora bien, por los dioses, ¿es la náutica una profesión, o merecería este nombre algo menos que la profesión de alfarero o de carnicero?

INT.—No menos, posiblemente.

DIÓN.—¿Acaso, pues, en una gran nave que tenga muchas velas, abundante carga y gran cantidad de pasajeros, un solo marinero se defendería bien, y le convendría que no hubiera en el navío ningún otro marinero que supiera ni más ni menos que él en el arte de navegar, y en el caso de que hubiera muchos, iban a ser perjudiciales unos a otros y motivo de daño, y por eso se iban a odiar mutuamente los marineros en su mayoría?

7 INT.—Este caso de los marineros es distinto. Pero, al menos, un timonel no se alegraría, creo yo, viendo a otro timonel navegar con él.

DIÓN.—¿Acaso cuando arrecia la tormenta y el timonel no domina ninguno de los dos timones[6] a causa de su vejez o de la violencia del mar, ni entonces siquiera desea a otro timonel, ni ruega que aparezca otro que le sustituya ni cuando necesita dormir, después de haber pasado en vela muchas noches y muchos días seguidos, incluso entonces, si hay en

[6] El dual empleado por Dión nos recuerda que las naves griegas tenían dos timones situados a derecha e izquierda en la popa.

la nave otro timonel, le odia y le considera una desventaja para sí mismo?

INT.—Quizás entonces no le odiaría. ¿Cómo iba a hacerlo? Pero nosotros no estamos hablando sobre la navegación ni sobre los problemas del mar.

DIÓN.—Bueno, pero el médico, al menos, cura en la 8
tierra y tiene una profesión nada inferior a la de los carpinteros.

INT.—¿Y esto qué quiere decir?

DIÓN.—¿Es que te parece a ti que preferiría ser el único competente en su arte en una ciudad tan grande por su tamaño, y ello con muchos enfermos?

INT.—¿Y qué le impide que quiera ser el único? Porque a los demás les irá posiblemente peor si no pueden ser curados por uno solo, y la labor de aquél resultará así más cara. Pues no es posible ni siquiera decir cuáles y cuántos honorarios conseguiría siendo el único capaz de curar en medio de tantos enfermos.

DIÓN.—Pero yo no te hablo de un médico loco.

INT.—¿Pues qué? ¿Te parece propio de un loco desear 9
ser apreciado en gran manera y ganar mucho dinero?

DIÓN.—Por lo menos, cuando, víctima de un letargo o de un ataque de delirio, se alegra porque no tiene a nadie que le cure ni que le dé a beber mandrágora o cualquier otro medicamento saludable, con tal de ser el único en la ciudad que reciba los sueldos y los honores. Pero si con él enferman también sus hijos, su mujer y sus amigos, todos con enfermedades graves, ¿acaso también entonces desearía que no se encontrara ningún otro médico que quisiera ayudarle, y si se presentara alguno, tendría que sentirse celoso según Hesíodo y considerar como enemigo a su propio salvador y al de sus seres más queridos?

10 Bueno, supongamos que sucediera algo parecido a lo que ocurrió con los médicos egipcios[7]. Pues aquéllos, tratando de curar a Darío el Persa —porque al caerse del caballo se le había salido el hueso del tobillo—, no eran capaces de curarlo según sus propias artes, sino que le provocaron insomnio y dolores terribles al tirar violentamente de la articulación. A aquellos egipcios mandó encerrarlos en prisión para que murieran después de sufrir tormento. Pero enterado de que entre los esclavos de guerra había un cierto griego que procuraba hacer curaciones, lo hizo llamar llevado de la desesperación y le mandó que le ayudara, si es que algo po-
11 día. Era, en efecto, Democedes de Crotona quien, al parecer, era entonces el mejor médico entre los griegos. Consiguió enseguida que Darío conciliara el sueño. Después, con cataplasmas, unciones y otros cuidados, en pocos días lo dejó sano. Cuando Darío le ordenó que tomara lo que quisiera, pidió que dejara libres a los médicos. Y en efecto, quedaron libres gracias a las súplicas de aquél. Entonces, pues, ¿envidiaron a Democedes y lo consideraron como enemigo, como dice Hesíodo de los alfareros y los carpinteros, al considerar que les era provechoso si no aparecía ningún otro médico que curara al rey, o le apreciaron en gran manera y le quedaron agradecidos?

INT.—Es de suponer que estuvieran agradecidos.

12 DIÓN.—Más aún, en las ciudades hay fabricantes de corazas y de yelmos, constructores de murallas, preparadores de astas de lanza y otros muchos artesanos. Me gustaría, pues, saber si a éstos les es más provechoso que haya en cada una de las ciudades un solo profesional de cada oficio

---

[7] HERÓD., III 129-132, refiere toda la historia de la lesión de Darío, los fallidos intentos de los médicos egipcios, la habilidad del médico de Crotona y su generosidad con sus colegas.

mejor que los suficientes. Pues está claro que si atacan los enemigos, y ni están en pie las murallas, ni armados todos los ciudadanos, se verían obligados a afrontar el peligro sin armas y sin murallas. De modo que, tomada la ciudad, quizás 13
éstos no morirían, pero capturados y encadenados, trabajarían para sus enemigos gratis y a la fuerza, porque viviendo anteriormente una vida muelle, vendieron por un gran precio las corazas, los yelmos y las lanzas, y reconocerían que ni correctamente ni para su bien envidiaba y se enojaba por razón de la profesión ni el herrero con el herrero ni el carpintero con el carpintero, ni era más ventajoso ni mejor para él ser el único trabajador de la profesión que serlo con unos pocos.

Ahora bien, para los demás casi nunca es mejor lo que 14
Hesíodo dice que desean, sino sólo para los alfareros, los carniceros, los tintoreros y los regentes de casas de prostitución. Por consiguiente, los celos, la envidia y el deseo de que ningún otro practique el mismo oficio, de carnicero, tintorero y alfarero, son todavía más convenientes a los regentes de un prostíbulo que a los médicos, los timoneles o los que practican cualquier otra profesión más importante.

Bueno. Pero si para los timoneles, los médicos y los que ahora mencionábamos no es mejor vivir con escasez de gente de la misma profesión, ¿acaso para los hombres prudentes y sabios es más ventajoso y mejor verse solos?

INT.—De ninguna manera.

DIÓN.—Porque el hombre inteligente y altruista, ade- 15
más de ser magnánimo y sentirse satisfecho, y de saber que la virtud le resulta provechosa —tanto la suya propia como la de sus prójimos—, y que nunca jamás, ni siquiera los hombres más viles, se envidiarían el uno al otro en lo referente a las cosas comunes que son buenas para todos, además de todos estos detalles, de las demás cosas por las que

se produce la envidia y la mala voluntad de muchos entre sí, ni admira en absoluto ninguna de ellas ni tiene la impresión de que merecen la pena, como decíamos ayer hablando de la
16 riqueza. En consecuencia, tampoco envidiaría a nadie por el oro, la plata, los ganados, la casa u otras cosas semejantes de las que hablábamos. Como afirma otro poeta, expresando no su propio criterio, sino explicando la opinión de los hombres:

con los que viven bien y son llamados acaudalados[8];

como si fueran solamente llamados acaudalados, pero no siéndolo de verdad.

17 Pues bueno. Entonces, el hombre noble y perfecto nos parece mejor que las riquezas. Pero acerca de la fama, ¿disputaría quizás y envidiaría a los que son más honrados por la muchedumbre y consiguen mayores elogios? ¿O afirmaremos que no ignora que la fama es el elogio de la mayoría, y si es de la mayoría, está claro que es de los que no están informados?

INT.—De ningún modo es razonable que lo ignore.

18 DIÓN.—Veamos, pues. ¿Te parece a ti que un buen flautista disfruta con su arte y se siente orgulloso cuando es elogiado por los ignorantes de la música y los incultos?[9]. ¿Y si le rodean jóvenes porqueros y pastores admirándole y aplaudiéndole, se engreiría por eso mismo y consideraría de la mayor importancia el elogio de aquellas personas? Ya lo demostró el flautista tebano cuando no prestaba atención al-

[8] *Odisea* XVII 423. Odiseo está hablando a Antínoo, a quien pide limosna.

[9] Es el principio defendido por Lope de Vega cuando decía: «Si el sabio no aplaude malo, si el necio aplaude peor». Lo importante no es que te den la razón los más, sino que te la den los mejores.

guna al teatro ni a los jueces inexpertos en el arte de la flauta, y ello cuando competía por un premio y una victoria. Y sin embargo, no se atrevió a deslizarse lo más mínimo del ritmo adecuado, sino que dijo que tocaba para sí mismo y para las musas. Entonces ¿qué? ¿Piensas que Orfeo[10], el 19
hijo de la musa —si es verdad lo que de él cuenta el mito—, se alegraría más cuando las aves acudían volando hacia él mientras cantaba, y cuando las bestias quedaban fascinadas con su voz y se detenían a su alrededor mansa y tranquilamente cuando empezaba a interpretar sus melodías; más todavía, cuando los árboles se le acercaban con sus frutos y sus flores, y cuando las piedras se movían y se juntaban hasta reunirse en grandes montones junto a él? ¿Y al ver estos sucesos, se deleitaría y se enorgullecería pensando que había llegado a la cima de la música más que si su madre Calíope le alabara cuando tocaba la cítara y, mientras le acariciaba la cabeza, le hubiera dicho que ya dominaba suficientemente la música y que era sapientísimo en lo referente a ese arte? Porque yo creo que prefería ser elogiado por Fi- 20
lamón[11] en cuestiones de música, o por cualquiera que hubiera entonces experto en el arte de cantar al son de la cítara más que, en una palabra, por todas las bestias o las aves. Pero, incluso, cuando los cisnes le aclamaron a gritos y acompañaron, no se preocupó nada en absoluto porque ni tenían arte ni conocimiento sobre la interpretación de melodías.

---

[10] Orfeo era, en efecto, el cantor y músico por excelencia en la mitología. Era hijo de Apolo y de la musa Calíope, y estaba casado con Eurídice, a quien rescató de los infiernos gracias a su música. Su impaciencia por contemplar a su esposa, le hizo romper la condición que Perséfone le impuso, lo que llevó consigo la pérdida definitiva de Eurídice.

[11] Cantor y músico tracio, hijo de Apolo y padre de Tamiris. Pausanias cuenta que consiguió un premio en los Juegos Píticos (Pausanias, X 7, 2).

Bueno, ¿y qué? ¿Desearía el hombre inteligente recibir como testigo y consejero de la salud a uno solo, que sea profesional de la medicina y experto en la curación del cuerpo, o a muchos miles de hombres que no saben nada, los cuales, si se presenta el caso, al verlo enrojecido por la enfermedad, hinchado y ulcerado, le felicitarían como a un Polidamante el tesalo o a un Glauco el caristio[12], pensando
21 que sobresalían por su vigor? Sin embargo, por lo que se refiere a la música de flauta, al canto al son de la cítara y al hecho de vencer en la lucha o en el boxeo[13], el elogio de los más competentes de todos es más agradable para los entendidos y digno de la mayor atención. Pero en cuestión de prudencia, de justicia y de toda otra virtud, ¿basta para alegrar al hombre inteligente y satisfacer su opinión el elogio de los simples y de unos cualesquiera?

INT.—De ninguna manera.

22 DIÓN.—¿Y qué es lo que piensas? ¿Que el experto en la profesión de carpintero, cuando quiere fabricar alguna pieza derecha, después de adaptarla a una sola regla y calcularla con una plomada, se siente más contento y convencido de la rectitud que si pretende enderezarla y medirla con muchos y desiguales trozos de madera?

Veamos, por Zeus. ¿Has oído el caso de un consumado pintor que expuso en público una obra, una pintura de un
23 caballo, admirable y de perfecto realismo? Se dice que ordenó a un criado que observara a los que la miraban, si la criticaban o la elogiaban, que lo memorizara y que viniera a

---

[12] Ambos habían sido luchadores y vencedores en los Juegos Olímpicos. Tenían en Olimpia sendas estatuas. Según la tradición, eran hombres de enorme talla y corpulencia. Su historia puede verse en el relato de PAUSANIAS, VI 5 y VI 10, 1.

[13] Éstas son las especialidades en las que vencieron en Olimpia Polidamante (lucha) y Glauco (boxeo).

contárselo. Pero cada uno de ellos decía una cosa sobre la pintura, y censuraban uno, creo, la cabeza, otro las ancas y otro hablaba mal de las patas, como si, de corregirse tales defectos, quedaría la obra mucho más hermosa. Cuando el pintor escuchó a su criado, hizo otra pintura según la opinión y el juicio de la multitud, y le ordenó que la colocara al lado de la anterior. Ahora bien, era bastante diferente. Pues una era en extremo realista, y la otra era feísima, muy ridícula y parecida a cualquier cosa más que a un caballo.

Está, pues, claro que si necesita en gran manera del elo- 24
gio de la mayoría, pensando que la crítica y el elogio de aquellos hombres es más importante que su propia opinión, hará todo y estará dispuesto a mostrarse a sí mismo de tal modo como la mayoría considere oportuno. Y evidentemente, en vez de parecerse a aquel caballo anterior, realizado sencillamente y según el arte de uno solo, será rápidamente muy semejante al producto sorprendente y artificial, que no gusta ni siquiera a aquellos que son sus propios creadores, compuesto por las ocurrencias y el trabajo de todos.

Es lo que cuenta el mito: que Pandora fue modelada no 25
por uno solo de los dioses, sino en común por todos, al hacer y añadir uno un don y otro otro; la criatura resultante fue nada sabia ni útil para cosa buena, sino que para los que la tomaron surgieron males de todas clases y diferentes[14]. Pero cuando una multitud y un conjunto de dioses, actuando y trabajando en común, no fue capaz de trabajar bien e irreprochablemente, ¿qué se podría decir de lo que ha sido mo-

---

[14] El mito de Pandora es objeto de atención especial por parte de HESÍODO en la *Teogonía* 570-602 y en *Trabajos y Días* 54-89. Es el primer paso de la veta de misoginia que encontramos en la literatura griega, y de la que son testigos Semónides de Amorgos y Eurípides, entre otros.

delado y fabricado con criterios humanos, ya sea una vida, ya un varón? Está claro, entonces, que si alguien es por naturaleza prudente, no prestaría en absoluto atención a las palabras de la mayoría, ni se cuidaría para nada de su elogio, de modo que nunca lo considerará ni importante, ni precioso ni, por así decirlo, bueno. Pero, al no considerarlo bueno, no podrá por ello mirar con mala voluntad a los que lo poseen.

26 No es, pues, así para nosotros el varón noble, prudente y probado, que persigue riquezas, elogios, coronas olímpicas y píticas, inscripciones en estelas, testimonios escritos de pueblos y de reyes, con el objetivo de ser admirado y célebre, sino el que, en la medida de lo posible, se mueve a través de la vida con decoro y sencillez, humilde y probado por sí mismo y por su propia conciencia, sin necesidad de ningún adorno externo, ni de honor añadido, ni de penachos ni plumas, como los cobardes mercenarios que ponen plumas, crestas y Gorgonas sobre sus escudos y haciendo ruido con sus diminutas lanzas, luego emprenden la huida en cuanto aparece un pequeño peligro.

27 Es fácil ver a muchos de tales personajes entre los que parecen ser felices, jefes de tropa extranjera, demagogos y sofistas, en los teatros, al lado de sus alumnos y a lo largo de las tiendas dentro del campamento, ufanándose, cuando se encuentran algo beodos hacia el mediodía [15],

de que cada uno a cien y a doscientos troyanos
haría frente [16].

---

[15] No fue nunca costumbre en la Antigüedad empezar a beber vino demasiado temprano. Fue el argumento esgrimido por San Pedro para defender a los Apóstoles de la acusación de estar borrachos *(Hch* 2, 15).

[16] *Iliada* VIII 233-234. Agamenón se quejaba ante los griegos de que no cumplían las amenazas que habían proferido cuando estaban bien ali-

Estos mismos, ante el ataque de un solo hombre[17] que los perseguía, huían a la desbandada, demostrando todos que no eran dignos de él.

Más aún, por lo que se refiere a ciertos placeres, de co- 28
midas o bebidas o del amor, o en cuanto a la belleza de una mujer o la lozanía de un joven, a pesar de que admire tales cosas, las desee y las juzgue importantes, nunca consideraría felices a los que las poseen, sátrapas, príncipes y, por Zeus, algunos menestrales y criados que se han hecho ricos, los primeros por el ejercicio de su profesión, los segundos sustrayendo los bienes de sus amos. Tampoco se compadecería de sí mismo por su pobreza y por la falta de estos bienes ni se consideraría entre los desafortunados. Por eso, no tendría envidia de aquéllos, ni conspiraría de cualquier manera contra ellos ni rogaría para que se arruinaran.

¿O estaremos de acuerdo en que el hombre noble y 29
magnánimo tiene las mismas pasiones que los perros, los caballos y las demás bestias, que no se pueden contener cuando otros se hartan de comer o copulan, sino que se irritan, se indignan y se enfurecen con los que obtienen esas ventajas, y están dispuestos a atacarse, a morderse, a cornearse y a hacerse la guerra de cualquier forma para conseguir esos placeres? ¿Y vamos a decir que también aquel hombre es así, como que reconocía que esos placeres tienen alguna importancia y juzgaba digno de envidia a Sardanápalo, quien dijo que había pasado la vida en banquetes y orgías con eunucos y mujeres?[18]. ¿Y por eso diremos que en-

---

mentados y bien bebidos. Los que estaban dispuestos a hacer frente a cien y a doscientos troyanos, ahora huyen ante uno solo.

[17] Agamenón se refería naturalmente a Héctor.

[18] Tal afirmación aparecía en un monumento funerario de Sardanápalo (Estrabón, 14, 5, 9).

vidiaba el hombre aquel la felicidad de los machos cabríos y de los burros?

30 Int.—Pues no tendría nada de piadoso pensar ni siquiera tales cosas sobre el hombre moderado y cultivado.

Dión.—Ahora bien, si ni por la fama, ni por las riquezas, ni por los placeres de la comida, la bebida o el amor se considera a sí mismo o a otro feliz, ni cree en absoluto que alguna de estas cosas merece que se luche por ella o es digna de aprecio, no disputaría por ellas ni envidiaría a ninguno de aquéllos en mayor medida que a los que habitan frente al
31 mar, por la arena de sus playas o el rumor y el eco de las olas; ni siquiera, si a alguien le llenara el pliegue del vestido el oro que cayera espontáneamente del cielo, como cuentan que ocurrió en una ocasión a Dánae[19], que estaba custodiada en una cámara de bronce, y de repente le llovió oro de arriba a causa de su belleza; ni si un torrente viniera de algún sitio arrastrando para él oro abundante y a montones a la manera de barro, como, creo yo, dicen que a Creso antiguamente el Pactolo[20], que corría a través de Sardes, le traía dinero real, ingresos y tributos en mayor cantidad que toda la Frigia, la Lidia, los meonios, los misios y todos los que habitan la región interior del río Halis[21].

32 Bueno, pues a Alcmeón, que recibió de Creso aquel don famoso, no lo envidió ni Solón ni ningún otro de los sabios varones de entonces. De Alcmeón se cuenta que el lidio le

[19] Fue uno de tantos métodos de seducción empleados por Zeus. La Lluvia de Oro tuvo una gran fortuna en la historia del arte, desde la hermosa reproducción que se conserva en la Casa de los Vetti en Pompeya. Por aquella lluvia, Zeus engendró de Dánae a Perseo.

[20] El Pactolo, rio que atravesaba la ciudad de Sardes, arrastraba pepitas de oro, según el testimonio de Heródoto (V 101).

[21] El río Halis, que corre de Sur a Norte para desembocar en el mar Negro, formaba una gran curva en cuyo lado occidental se encontraba el reino de Creso. Al otro lado empezaba el reino persa.

permitió que abriera sus tesoros y tomara todo el oro que quisiera[22]. En efecto, entró con todo descaro y puso manos a la obra para saciarse con el don real, se ciñó una túnica talar, llenó el pliegue del vestido, femenino y profundo, se calzó unos zapatos intencionadamente grandes y huecos; finalmente espolvoreando su cabellera y su barba con las pepitas y llenando su boca y ambas mejillas, salió fuera fatigosamente como si acompañara con su flauta el parto de Sémele[23], y proporcionó un gracioso espectáculo a Creso
y a los lidios. Entonces Alcmeón no era merecedor ni de 33
una sola dracma al estar en aquella condición.

Tampoco, pues, por estas cosas, como he dicho, sentiría envidia el hombre noble, ni aunque viera a una persona admirada y celebrada por diez o veinte mil hombres, o si quieres, aplaudido y adornado con cintas, arqueando la cerviz y ufanándose como un caballo victorioso, acompañado por más personas que las que escoltan a los novios. Él, en cambio, podría ser más oscuro que los pobres, más solitario que los que están abandonados en los caminos, indigno de aprecio alguno por parte de nadie; como se cuenta que ocurrió una vez con un megarense por no ser capaz de un buen trato ni de hablar con agrado[24], aunque era un hombre austero y

---

[22] El «don famoso» consistía en que Creso le donaba todo el oro que pudiera llevarse de una vez. Para ello, Alcmeón vistió un ancho vestido y calzó unos altos coturnos. Además, empleó variados recursos para conseguir la mayor cantidad posible de oro. De aquel regalo le vino la riqueza a la familia de los alcmeónidas. La historia está contada por Heródoto en VI 125 y Dión la sigue con bastante detalle.

[23] Era por Zeus la madre de Dioniso. Empeñada en ver la grandeza natural del padre de los dioses, murió quemada por el fuego de sus rayos. Zeus encerró a Dioniso en su muslo hasta el momento de su alumbramiento. Del parto de Sémele no se dice nada en el texto de Heródoto.

[24] Los megarenses, lo mismo que los beocios, tenían en Atenas fama de rústicos.

amigo de la verdad, sin ocultar nada. Ni aun así le ocurrirá lo de los alfareros, los carpinteros y los cantores[25]; ni se doblegará nunca por la necesidad o el deshonor, ni cambiará su forma de ser, haciéndose adulador y encantador en vez de noble y veraz.

34 Sin embargo, ¿por qué algunos de los felices desean ser cuidados por hombres que dicen ser libres, y que los llamados filósofos aparezcan ante sus puertas humildes y sin honor y, por Zeus, como Circe deseaba que su morada fuera custodiada por leones cobardes y asustadizos?[26]. Pero tampoco aquellos que la guardaban eran leones de verdad, sino hombres miserables e insensatos, corrompidos por el lujo y
35 la pereza[27]. Por consiguiente, cuando alguien ve a alguno de aquellos llamados filósofos por los patios y vestíbulos en actitud rastrera y servil, vale la pena acordarse de esos leones, parecidos a perros hambrientos y cobardes, que aullaban muy agudamente porque estaban corrompidos por drogas.

Pero realmente no sé de qué clase es semejante deseo. Pues hay miles que voluntariamente y con buena disposición dedican sus cuidados a los ricos y poderosos; y todo está lleno de aduladores que actúan así con experiencia y
36 habilidad. Por consiguiente, no por falta de esta riqueza la buscan de parte de los de alta alcurnia, sino que esto es semejante a otra maniobra propia de los absolutamente pervertidos, quienes, habiendo abundancia de mujeres, por desenfreno y libertinaje, desean convertir para ellos en muje-

---

[25] Al verso 25 de *Trabajos y Días* que sirve a Dión para comenzar este discurso, le sigue el verso 26, en el que cita a los aedos: «El pobre envidia al pobre y el cantor al cantor».

[26] *Odisea* X 212-219. Circe los había encantado.

[27] En el relato de la *Odisea*, se trata de animales feroces encantados por la diosa hechicera.

res a los varones, y tomando a los niños los castran. De ahí ha resultado una raza mucho peor y más desgraciada, más débil que lo femenino y más afeminada.

37 Pero aquel que es varonil de verdad y de altos sentimientos no podría experimentar nunca algo parecido, ni aun en el caso de que pierda su propia libertad y su espontaneidad en virtud de una compensación deshonrosa, ya de poder, ya de dinero; ni envidiaría a los que cambian de manera de ser o de apariencia a causa de tales dones, sino que pensaría que son semejantes a los que se cambian de hombres en serpientes o en otras bestias. No los envidia ni los censura por su lujo, sino, por el contrario, se compadece y siente piedad de ellos cuando por esas recompensas, como los niños, se cortan los cabellos, aunque estén blancos[28]. Pero él 38
intentará custodiar lo suyo de manera conveniente y segura sin abandonar nunca su propia posición, honrando siempre y ensalzando la virtud y la sensatez, y conduciendo a todos hacia ellas, unas veces por la persuasión y la súplica, y otras por la injuria y la recriminación, por si puede liberar a alguien de la insensatez, de los malos deseos, del desenfreno y del lujo, tomando a cada uno en privado y amonestándolos en grupo cuantas veces encuentre alguna oportunidad,

a unos con suaves, a otros con duras palabras[29],

hasta que, a mi parecer, haya pasado la vida cuidándose de 39
hombres, no de bueyes, ni de caballos, ni de camellos ni de edificios, sano en palabras y sano en obras, inofensivo com-

---

[28] Como los cabellos largos eran el signo de la profesión de filósofo, el cortárselos significaba renunciar a esa profesión. Más todavía cuando, como dice el libro de la Sabiduría «la prudencia del hombre tiene canas» (*Sab* 4, 8).

[29] *Ilíada* XII 267. Son palabras de los dos Ayantes en su arenga dirigida a los griegos.

pañero de viaje para cualquiera que encuentre en tierra o por mar, y un buen auspicio que aparece a los que ofrecen un sacrificio; no promoviendo contiendas, ni ambiciones, ni riñas, envidias y ganancias vergonzosas, sino haciendo que los hombres se acuerden de la sensatez y de la justicia, y fomentando la concordia; desterrando en la medida de lo posible la insaciabilidad, la desvergüenza y la molicie; un hombre mucho más sagrado que los portadores de treguas y los heraldos que llevan armisticios en tiempos de guerra.

40 Por eso, desea y anhela ayudar a todo el mundo en la medida de sus posibilidades. Es dominado a veces por otros hombres y otras ocupaciones, y no tiene ningún poder o muy poco. Finalmente, purifica su propia mente con la razón y trata de presentarla libre de cualquier esclavitud; lucha por la libertad contra los placeres, las opiniones y todos los hombres en compañía de unos pocos que le apoyan, mucho más que los espartanos en aquella ocasión en que, habiendo ocupado los desfiladeros, combatieron aunque eran pocos en número tres noches y tres días sin descanso contra todos los que venían de Asia, hasta que, rodeados a causa de la traición de un hombre, habiendo permanecido en el mis-
41 mo lugar, fueron abatidos[30]. Ejercita su cuerpo y lo acostumbra a trabajar, no permitiendo que se enerve con baños, unciones y perfumes hasta el punto de hacerse más delicado y enfermizo, como un vaso defectuoso. Algunos, al ver estas cosas, dicen que sigue estas prácticas por simplicidad e insensatez, dejando escapar la posibilidad de ser rico y honrado y de disfrutar continuamente; y lo menosprecian, creen
42 que está loco y lo escarnecen. Pero él no se irrita contra ellos ni se disgusta, sino que, a mi parecer, es más amable

[30] Los sucesos de la batalla de las Termópilas están narrados por HERÓDOTO (VII 201-238).

con cada uno de ellos que un padre, los hermanos y los amigos. Y particularmente además, respeta a sus propios conciudadanos, amigos y parientes, y no lo oculta, tanto más cuanto que los considera más familiares y más allegados que los demás, alargando sus palabras todo lo posible y haciendo con mayor vehemencia su advertencia y su exhortación tanto para él mismo como para ellos.

Pues tampoco el médico que tiene necesidad de curar a 43
un padre o a una madre o a sus propios hijos enfermos o incluso a sí mismo por escasez y falta de otros médicos, si fuera necesario amputar o cauterizar, como él ama a sus hijos y respeta a su padre y a su madre, por eso haría la amputación con un cuchillo más obtuso, y cauterizaría con fuego más tenue, sino por el contrario, usaría un remedio lo más potente y vigoroso posible. Por ejemplo, cuentan que 44
Heracles, como no podía curarse el cuerpo invadido por una terrible enfermedad[31], llamó en primer lugar a sus hijos ordenándoles que lo quemaran con un fuego brillantísimo. Y como ellos vacilaban y se volvían para otro lado, los vituperaba porque eran blandos e indignos de él, y se parecían más bien a su madre, como cuenta el poeta:

¿A dónde os volvéis, cobardes,
indignos de mi raza,
imágenes de una madre etolia?[32].

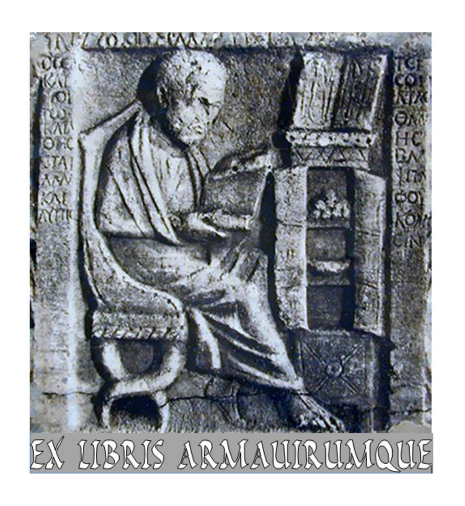
Por lo tanto, es preciso dirigirse uno en primer lugar a sí 45
mismo, a los más queridos y cercanos con la mayor fran-

---

[31] Heracles era víctima de la túnica envenenada con la sangre del centauro Neso, que Deyanira le envió con la esperanza de recuperar su amor. El tema lo trata Dión en su discurso LX, con referencias a las *Traquinias* de Sófocles, 1046-1057.

[32] Nauck, *Trag. Graec. Fragm., adesp.* 99. Deyanira, en efecto, era hija de Eneo, príncipe etolio.

queza y libertad, sin ninguna pereza ni abatimiento en las palabras. Pues mucho peor que un cuerpo corrupto y enfermo es un alma corrupta, por Zeus, no por unciones venenosas o pociones, ni por algún veneno deletéreo, sino por la ignorancia, la maldad, la insolencia y, por supuesto, la envidia, la tristeza y deseos innumerables. Esta enfermedad y dolencia es más grave que aquella de Heracles, y necesita de un cauterio mucho mayor y más brillante. Para curarla y librarse de ella es preciso mandar llamar sin excusa ni pretexto a un padre, un hijo, un pariente, un extraño, un ciudadano o un extranjero.



LXXIX

SOBRE LA RIQUEZA

INTRODUCCIÓN

Uno solo de los manuscritos de las obras de Dión de Prusa añade al título «Sobre la riqueza» el determinativo «De los pronunciados en Cilicia», justamente el que lo omite en el discurso LXXX, el Parisino 2985. La expresión del inicio, con explícita referencia a la «ciudad más grande y poderosa de todas» (§ 1) podría apuntar a Tarso, donde Dión pronunció sus discursos XXXIII y XXXIV. Precisamente en XXXIV 7, se afirma que Tarso fue la ciudad «mayor de Cilicia y metrópoli desde el principio». La referencia explícita a una ciudad próspera y poderosa justifica la elección del tema. También Roma tiene sus posibilidades de ser esa ciudad, la más grande y poderosa de todas, al no añadirse aquí la limitación del determinante de Cilicia. Pero, aceptada la referencia del discurso al conjunto de los pronunciados en Cilicia, es Tarso con toda probabilidad la ciudad aludida. Allí, pues, y en tiempos del destierro, pronuncia este breve discurso un Dión, convertido ya en filósofo. La temática tiene su contexto en el deseo de Dión de luchar contra la excesiva importancia que se daba a la riqueza, y en su intención de devaluarla socialmente (cf. P. Desideri, *Dione di Prusa,* pág. 233) o, al menos, de situar en sus justos parámetros su valor y su significado.

Es un aspecto muy significativo de la mentalidad cínico-estoica del Dión filósofo. Hay, piensa Dión, una riqueza más importante que el oro y los bienes materiales. Una riqueza en términos absolutos y definitivos. Lo material sólo puede tener un valor relativo y hasta convencional. Como el oro entre los etíopes que lo usan para hacer las cadenas de los prisioneros. La ciudad verdaderamente rica y feliz es la que se distingue por «la excelencia de sus leyes, la honradez de sus ciudadanos y la sensatez de sus gobernantes» (§ 4). Que ésta es una convicción profunda de Dión podemos comprobarlo en varios pasajes de sus grandes discursos de la época de Vespasiano: XXXII 37; XXXIII 17 s.; XXXV 13 s.

Lo importante en la vida del hombre es lo que contribuye a su felicidad. Y ésta no se consigue con la posesión de bienes materiales por grande que sea el aprecio de que esos bienes gozan entre los griegos. Ni los bronces ni los mármoles de las ciudades hacen mejores ni más felices a sus habitantes. Como no hace afortunados el oro a los etíopes, ni el marfil a los indios, ni el ámbar a los celtas. El interés de los griegos por estas mercancías los hace tributarios de esos pueblos, con tributos que no son el resultado de guerras o conquistas sino de la propia insensatez. Porque los «hombres ignorantes e insensatos no podrían ser felices» ni poseyendo todas las delicias de los palacios persas.

SOBRE LA RIQUEZA

Veamos, por los dioses: ¿Sobre qué asuntos es particularmente justo que se admire, se enorgullezca y se congratule una ciudad que es la más grande y poderosa de todas? ¿Acaso por la excelencia de sus leyes, la honradez de sus ciudadanos y la sensatez de sus gobernantes? ¿O estas cosas son insignificantes, sin mérito alguno y fáciles para cualquiera? En cambio, ¿es por la multitud de sus habitantes, por la abundancia de su mercado y la magnificencia de sus edificios, y por las factorías sirias y babilonias, y porque cubren sus casas con tejados de oro, y todo está lleno de plata, ámbar y marfil —como Homero describió los palacios de Alcínoo y de Menelao[1], sobrepasando lo real y casi lo posible—, por lo que es necesario considerar feliz a la ciudad entera así equipada? ¿Y también, por Zeus, por sus inscripciones y sus estatuas, de las que ninguna sirvió de provecho a los que las poseyeron anteriormente, sino que cualquiera podría ver que aquellos por quienes se consiguieron eran esclavos, hombres desvalidos y pobres? 1

[1] La descripción del palacio de Alcínoo, rey de los feacios, está en la *Odisea* VII 84-97; la del palacio de Menelao, en *Odisea* IV 71-75, en donde se mencionan oro, «electro», plata y marfil.

2 Porque si hubiera alguna utilidad en un bronce bien fundido, en cráteras, altares y pebeteros magníficamente labrados, la ciudad de los corintios[2] sería próspera, y seguiría habitada mucho tiempo, proporcionando una vida segura a sus propios habitantes y ciudadanos. Pero si, por otra parte, hubiera utilidad en mármoles multicolores y variados, pasaría lo mismo con las ciudades de Teos y Caristos[3] y con algunas de Egipto y Frigia, junto a las cuales las montañas son de mármoles variados. Yo, por mi parte, oigo decir que los más antiguos de los sarcófagos son de esta misma piedra. Pero sin embargo, no son mejores que otras ciudades ni más felices que las más humildes y desgraciadas.

3 Si fuera de provecho poseer oro, nada impediría a los etíopes de las tierras altas ser considerados los más felices, pues en su tierra el oro es menos apreciado que entre nosotros el plomo, y cuentan que allí los malhechores son atados con pesadas cadenas de oro[4], pero de ningún modo son menos prisioneros, malvados e injustos. Considerar, pues, felices a los ricos y a los que poseen grandes fortunas, pero que en lo demás en nada se distinguen de los más mezquinos, es lo mismo que si alguien, al ver a los prisioneros etíopes salir de la cárcel, los envidiara y considerara el más feliz de todos al que lleva las mayores cadenas.

---

[2] Corinto, por su situación geográfica de puerta del Peloponeso, y con dos puertos a dos mares fue una ciudad próspera por el comercio. En consecuencia, gozó de gran bienestar económico y artístico. En tiempos de Dión había recuperado su pasado esplendor, perdido en los años de la conquista romana (146 a. C.).

[3] Teos está en la costa de Asia Menor entre Esmirna y Mileto. Caristo es una ciudad del sur de Eubea. Poco o nada sabemos del mármol de Teos, pero sí de los mármoles verdes de Caristo, que en la época romana eran muy conocidos y apreciados.

[4] La noticia la conocemos por el relato de Heródoto (III 23), quien añade que entre los etíopes la cosa más apreciada era el bronce.

Y si el marfil fuera un bien maravilloso, y mereciera la 4
pena luchar por conseguirlo, los indios serían mucho más afortunados que los demás y los mejores, porque entre ellos se arrojan los huesos de los elefantes y nadie se acerca a ellos, como aquí pasa con los huesos de los bueyes y de los burros. Se dice que en muchos lugares se emparedan en los muros lo cráneos de los elefantes hasta con los colmillos. ¿Y qué falta hace hablar de los celtas, en cuyo territorio, según cuentan, un río arrastra ámbar, que yace en cantidad por todas partes, arrojado a lo largo de las orillas como entre nosotros las piedrecillas de las playas? En tiempos pasados los niños lo tiraban jugando, pero ahora lo recogen y lo guardan, pues han aprendido de nosotros que son unos afortunados.

¿Os dais cuenta de que todos éstos —me refiero a los 5
celtas, indios, íberos, árabes y babilonios— reciben de nosotros tributos, no por nuestra tierra ni por nuestros ganados, sino por nuestra necedad? Pues si algunos, vencedores con las armas, obligan a los vencidos a que les paguen dinero, eso es lo que se llama tributo; y es propio de hombres no muy afortunados ni valientes suministrar impuestos a otros. Pero si otros, sin que nadie les haga la guerra ni les obligue, por estupidez y por desidia, envían de buen grado dinero, que es lo que más aprecian de todo, a través de un largo camino y de gran extensión de mar, a quienes ni siquiera pueden poner fácilmente el pie en nuestra tierra[5], ¿no resultará el suceso más cobarde y vergonzoso en todos los aspectos?
Sólo que ellos, entregando piedras pequeñas y frágiles[6], y, 6

[5] Es sorprendente la actitud de Dión, que se identifica con su auditorio cambiando del indefinido «los otros», que envían dinero sin que se vean obligados por las circunstancias, a lo concreto de «nuestra ciudad».

[6] Posiblemente, trocitos de ámbar, piedra frágil, si es que con TEOFRASTO (*De Lapidibus* 29), consideramos el ámbar como piedra.

por Zeus, huesos de animales, reciben plata y oro, intercambiando cosas inútiles por cosas útiles. Pero, sobre todo, me admiro muchas veces cuando observo que los medos se sentían contentos y alegres porque conseguían los bienes de los sirios, los persas los de los medos, los macedonios los de los persas[7]; y entonces pensaban que habían llegado a ser afortunados y a vivir mejor, cuando poseían las propiedades de los desgraciados y los desafortunados.

Pero estas palabras yo no las he dicho simplemente por hablar, sino porque de tales cosas, en las que los hombres en su mayoría ponen todo su interés y ante las que se sienten admirados, no se sigue ninguna utilidad, sino que todas ellas juntas no valen una sola dracma. Ni podrían ser felices los hombres ignorantes e insensatos, ni aunque habitaran el paraíso de Susa, que estaba, según cuentan, todo él colgado en el aire[8].

---

[7] Dión alude a los profundos cambios políticos que históricamente se sucedieron en esos territorios. Pero ya advertía Heródoto que los sirios eran llamados así por los griegos, mientras que los bárbaros los denominaban asirios, comprendiendo también a los babilonios (HERÓDOTO, VII 63).

[8] Tanto en Susa como en Persépolis, habían edificado los reyes persas sendos palacios en terrazas artificiales elevadas, a imitación de los famosos «jardines colgantes de Babilonia». Tales jardines llevaban el nombre persa de «paraísos» *(pairi-daêza)*.

LXXX

DE LOS PRONUNCIADOS EN CILICIA SOBRE LA LIBERTAD

INTRODUCCIÓN

El tema del discurso LXXX, la libertad, es uno de los más queridos para los griegos. Sobre la libertad y su contrario, la esclavitud, ya pronunció Dión los discursos XIV y XV. Poder vivir y moverse sin trabas ni tropiezos, poder realizarse según los postulados de la naturaleza y dentro de los ordenamientos de Zeus, era la exigencia más clara para los filósofos de sentimiento o de profesión. Evidentemente, para personas como Dión de Prusa.

Pero la libertad no ha sido siempre bien comprendida ni practicada. La que Dión describe y defiende está más bien en la línea del pensamiento estoico. «Nadie es libre, decía Epicteto, si no tiene el dominio de sí mismo». Dión describe con delectación los perfiles del hombre libre. Para él, es «estupenda y dichosa» la actitud de quien «piensa lo que quiere y actúa sin reparos» (§ 2). La vieja oposición Ley/Naturaleza aflora con fuerza a la superficie de este discurso.

El recuerdo de los grandes legisladores da al autor la oportunidad de subrayar el aspecto coercitivo de las leyes. Era necesario establecer normas comunes de convivencia que regularan y combinaran los derechos y los deberes de los ciudadanos. Pero una cosa queda clara: las leyes son instrumentos con claras limitaciones. Las de Solón, dice Dión,

eran sencillamente malas, pero eran las mejores posibles. Ni el mismo legislador se sentía satisfecho con su obra, ni estaba convencido de que sirvieran para resolver los problemas de la sociedad ateniense.

Otro aspecto que el filósofo Dión subraya es el error humano de considerar como impedimentos de la libertad las cadenas materiales que, lo más que pueden conseguir, es evitar los movimientos del cuerpo. Pero hay lazos más esclavizantes que las cadenas de hierro, unos lazos más tenues y sutiles que los que encadenaron a Ares y Afrodita en el lecho adúltero. Son los lazos de la insensatez, que tienen más rodeos que el Laberinto de Creta y más oscuridad que las cuevas donde agonizaron los atenienses, derrotados en Sicilia.

Según el método habitual de Dión, son corrientes los ejemplos comparativos y las referencias a la Historia y a la Mitología. Las paradojas de la libertad tienen una forma de expresión en los que, rota e inundada interiormente la nave, se preocupan de que el agua no ascienda hasta la cubierta, o en los que encienden una antorcha en pleno y luminoso mediodía. Las historias de la guerra de Troya, las de Ciro y Astiages, y la expedición a Sicilia proporcionan al autor elementos ilustrativos de su pensamiento. Lo mismo que algunas conocidas páginas de la Mitología que tuvieron que ver con la cárcel y la libertad, como son las leyendas de Dédalo y de Teseo.

La determinación de todos los manuscritos, excepto el Parisino 2985, «De los pronunciados en Cilicia», no ofrece datos concretos para situar el lugar en que el discurso fue pronunciado. El tema de la libertad es recurrente en la mentalidad de Grecia como para que cualquiera de sus ciudades pudiera ser su marco geográfico. Igualmente, y faltos de otros detalles, nos inclinamos por situar el discurso después de la presunta «conversión» de Dión, cuando en él pesaban más los conceptos puramente filosóficos que los literarios.

DE LOS PRONUNCIADOS EN CILICIA SOBRE LA LIBERTAD

Vosotros quizás os sentís sorprendidos, y consideráis 1
paradójico y totalmente impropio de un hombre sensato el que una persona se aparte de todo aquello por lo que los hombres en su mayoría se afanan, y deje deslizarse en cierto modo corriente abajo riquezas, fama y placeres. No va por ahí como campesino, ni como armador de barco, ni como soldado, ni como general, ni como zapatero, carpintero, médico u orador, ni desarrolla ninguna de las actividades de costumbre, pero va y viene de una forma tan absurda, y se presenta donde no tiene nada que hacer, sino donde le lleva
la suerte o el impulso. Menosprecia las salas del Consejo, 2
los teatros y las reuniones, y celebra asambleas él solo. Suele contemplar no a los que bailan, ni a los que cantan, ni a los que celebran combates de boxeo o de lucha, sino a los que venden, callejean, hablan o riñen. Unas veces presta una gran atención a todas esas actividades, y se divierte mucho más que los niños en las competiciones atléticas y en los teatros, pero sin precipitaciones ni vigilias ni apreturas. Otras veces, en cambio, ni escucha ni ve a nadie, sino que no repara siquiera en que haya otros, piensa lo que quiere y actúa sin ningún reparo.

3 Yo, por mi parte, considero esta actitud estupenda y dichosa, cuando uno entre los esclavos puede ser libre, y entre los sometidos, independiente. Por eso, se hicieron muchas veces la guerra los lidios a los frigios, y los frigios a los lidios; y muchas veces también los jonios, los dorios y todos los pueblos entre sí. Pero nadie, por amor de una independencia aparentemente sensata, pretendió hacer uso de sus propias leyes, sino que todos discuten sobre las leyes de Solón, de Dracón, de Numa y de Zaleuco[1], con intención de atenerse a unas y no a otras, cuando ni siquiera alguno de aquéllos dio las leyes que más convenían. Solón, por cierto, según cuentan, dijo que había propuesto a los atenienses no lo que a él le agradaba, sino lo que suponía que ellos iban a cumplir[2].

4 Está, pues, claro que escribió unas malas leyes, si es que escribía las que gustarían a los hombres malos. Pero, sin embargo, él mismo se sirvió de aquellas leyes, a pesar de que eran malas y no le agradaban. Es, por tanto, evidente que aquellos legisladores, en ningún caso, gozaron de independencia, ni se preocupaban ni luchaban para ser libres. En efecto, después de encerrar dentro de sus muros una abundante y amplia esclavitud, luego se defendían con parapetos,

---

[1] Todos éstos fueron legisladores famosos. Solón (640-560 a. C.) introdujo en Atenas reformas de índole social, económica y política; fue partidario del «nada demasiado». Dracón, hacia el 621 a. C., cambió el derecho consuetudinario por un código con leyes severísimas, «draconianas», que fueron luego modificadas por Solón. Numa (715-673 a. C.) es el legendario fundador de la religión romana, de su calendario y de sus leyes. Zaleuco de Locros en la Magna Grecia, hacia la mitad del siglo VII a. C. dio un código muy severo, que sirvió de modelo a muchas ciudades griegas de Occidente.

[2] PLUTARCO (*Solón* 15) cuenta que, preguntado Solón si había dado a los atenienses las leyes mejores, respondió: «De las que podían recibir, las mejores».

torres y dardos, para evitar que entrara hasta ellos desde fuera. Es lo mismo que pasaría si alguien, cuando una nave se ha quebrado y tiene por dentro vías de agua, se cuidara y tomara precauciones para que no se inundara por cubierta. Como igualmente cuentan de los troyanos, que sufrían asedio y morían por Helena cuando ella no estaba dentro de la ciudad sino en Egipto[3]. La misma experiencia la han tenido estos hombres: luchaban y combatían por defender la libertad cuando no la tenían con ellos.

Pero, sin embargo, aquellos decían que lo sufrían todo 5
por las leyes; y aun ahora dicen que reside la justicia en aquellas que ellos mismos, aunque sean unos desafortunados, eventualmente han escrito o que han heredado de otros semejantes. Pero una ley que sea verdadera, obligatoria y clara ni la ven ni la convierten en guía de su vida. Por consiguiente, es lo mismo que cuando al mediodía brilla el sol, y van llevando teas y antorchas, menospreciando la luz divina y siguiendo al humo por pequeño que sea el resplandor que muestra. Así, la ley de la naturaleza es abandonada y se debilita entre vosotros, que sois unos pobres hombres, mientras que custodiáis tablillas[4], registros, estelas y signos inútiles.

Hace ya tiempo que vulnerasteis el ordenamiento de Zeus, 6
pero procuráis que nadie vulnere el de un hombre cualquiera. No os dais cuenta de que es más válida para las leyes de Zeus la maldición, que los atenienses establecieron sobre las

[3] Es interesante la versión que el sacerdote egipcio da de los hechos de la guerra de Troya en el discurso XI 37-124. Allí, en Egipto, había conocido a Helena.

[4] Traducimos así el término griego *áxonas*, que son, según PLUTARCO (*Solón* 25), unos cilindros giratorios sobre ejes, en los que se escribían las leyes que no se referían ni a sacerdocios ni a sacrificios.

leyes de Solón contra los que intentaran abolirlas[5]. Porque es totalmente necesario que el que destruye el ordenamiento de Zeus quede deshonrado; sólo que no se persigue, como en Atenas, a los niños ni a la estirpe de los delincuentes, sino que cada uno es reo para sí mismo del infortunio[6]. De aquel, pues, que pretende salvarlo en la medida de sus posibilidades y guardarlo en lo que de él depende, nunca diría yo que carece de buen sentido.

7 Pero yo os admiro más y os compadezco por la penosa e inicua esclavitud en la que os mantenéis uncidos, pues os habéis atado no con un lazo solo ni con dos, sino con miles, bajo los cuales os ahogáis y os apretáis más que los que son arrastrados con cadenas, dogales y grilletes. Pues éstos tienen la posibilidad de soltarse y, rotas las ataduras, huir; vosotros, en cambio, hacéis cada vez más firmes vuestros lazos y los convertís en más numerosos y más fuertes. No creáis que, porque no los veis, este razonamiento mío es mendaz e increíble. Fijáos en Homero, el más sabio según vosotros, qué clase de ataduras cuenta que sujetaron a Ares,

aunque era el más veloz de los dioses que poseen el Olimpo,
como tenues hilos de araña que nadie podría ver[7].

---

[5] Aristóteles (*La Constitución de Atenas* 7, 1) habla del juramento que todos prestaban de guardar aquellas leyes. Los arcontes añadían en su juramento la promesa de ofrecer una estatua de oro si las transgredían. Cf. Plutarco, *Solón* 25.

[6] Al comentar Aristóteles la tiranía de Pisístrato, afirma que las leyes eran entonces suaves en Atenas, ya que los que instauraban una tiranía solamente eran privados de los derechos de ciudadanía, ellos y su estirpe. Cf. Aristóteles, *La Constitución de Atenas* 16, 10.

[7] *Odisea* VIII 331 y 280. Están tomados del relato que el aedo hace del adulterio de Ares con Afrodita y la venganza de Hefesto. En el contexto, dice Homero que el más rápido de los dioses fue preso de un dios cojo y lisiado.

No penséis, pues, que Ares, que era dios y poderoso, fue 8
trabado de esa manera con ataduras tenues e invisibles, pero que vosotros, que sois los más débiles de todos los animales, nunca podríais ser presos con ataduras invisibles, sino sólo si están bien fabricadas de hierro y de latón. Vuestros cuerpos, como son ciertamente sólidos y en su mayor parte llenos de tierra[8], necesitan de tales ataduras que los sujeten. El alma, invisible y tenue por naturaleza, ¿cómo no va a tener ataduras semejantes?[9]. Pero vosotros os habéis hecho ataduras fuertes y diamantinas fabricándolas con toda clase de mecanismos, sobrepasando en arte y esfuerzo al mismo Dédalo con el objetivo de que toda parte de vuestra alma quede bien atada, y ninguna sea libre ni independiente. Pues 9
¿qué era la prisión de Cnosos y las vueltas del Laberinto en comparación con los rodeos y el extravío de la insensatez? ¿Y qué, la cárcel siciliana de los prisioneros atenienses, a quienes arrojaron dentro de una cueva de piedra?[10]. ¿Y qué, el Queadas[11] de los espartanos y la habitación llena de ceniza entre los persas[12], o, por Zeus, cuando unos padres severos a ciertas jóvenes, como dicen los poetas

encerraron en cárceles con muros de bronce[13].

---

[8] Dión alude a la creencia de los griegos, según la cual Prometeo había creado al hombre a base de agua y tierra.

[9] Es decir, con ataduras invisibles y tenues.

[10] Fue el triste final de la expedición a Sicilia, narrada por Tucídides, VII 86-87.

[11] Era una cárcel subterránea para los criminales. Cf. Tucídides, I 134; Pausanias, IV 18, 4-5.

[12] La descripción de esta habitación puede verse en Ctesias, 48, 51, 52.

[13] Wilamowitz cree que el verso pertenece a la *Dánae* de Eurípides. El tema es tratado también por Sófocles.

Yo no tengo la impresión de que aún me quedo corto en las palabras al recordar las desgracias humanas más que la vergonzosa e insoportable esclavitud con la que todos estáis esclavizados. De ella no pueden los hombres salir procurándose hilos finos con ayuda de una doncella imprudente, como cuentan que se salvó el famoso Teseo huyendo de Creta[14], a no ser, pienso yo, que preste su ayuda la misma
10 Atenea y colabore en la salvación. Porque si quisiera hablar de todas las cárceles y las ataduras de los hombres insensatos y desgraciados, con las que os mantenéis recluidos a vosotros mismos, quizás os parezca un poeta excesivamente duro y torpe, que compongo tragedias con los sufrimientos patrios[15]. Porque no sólo, como se oprime a los que a vosotros os parecen malhechores, con ataduras en el cuello, las manos y los pies, sino que están sujetos con un lazo propio del vientre y de los demás miembros de cada uno, y con un castigo variado y de muchas formas. Y me parece que cualquiera que lo viera se divertiría con el espectáculo y se gozaría con el invento.

11 Porque en primer lugar, a mi parecer, para cada uno se presenta un ama difícil y particularmente hostil e insidiosa, pero alegre y sonriente para todos

con risa totalmente sardónica[16],

y lleva ataduras de acuerdo con su naturaleza, floridas y suaves al principio, con las que es lógico que sean atados

---

[14] La doncella imprudente fue la hija del rey Minos, Ariadna, que proporcionó a Teseo un hilo para encontrar la vía de salida del Laberinto.

[15] Alusión a la *Conquista de Mileto*, tragedia de Frínico, que causó tanto dolor a los atenienses que multaron al autor con mil dracmas de penalización. Cf. Heródoto, VI, 21.

[16] *Odisea* XX 302. Como la sonrisa de Odiseo cuando Ctesipo le arrojó la pata de buey.

reyes o tiranos y todos los que son denominados «hijos de los afortunados». No hay atadura más pesada que éstas, ni más natural ni que más apriete. Después de esa ama viene 12
una segunda que lleva un collar de oro o de plata. Después de sujetarlos con él, arrastra a los particulares por toda la tierra y todo el mar, pero arrastra también, según Hesíodo, a los reyes[17], y empuja a los generales de las ciudades hacia las puertas como para que las abran y cometan traición. Y afirma que se cuida de aquellos mismos a quienes destruye y que los hace felices. Lo mismo que en otro tiempo, cuando Ciro ató a Astiages con grilletes de oro, como para demostrar que tenía cuidado de su abuelo[18].

Requeriría mucho trabajo repasar todas las clases de 13
ataduras. Pero hay una que vale la pena no omitir, la más sorprendente y variada de ellas. Es la que lleva el ama más severa, y está hecha de oro, plata, toda clase de piedras, guijarros, cuernos, dientes y conchas de animales, y más aún, objetos teñidos de púrpura y otras innumerables cosas, como cuando fabrica un collar lujoso y admirable, imitando en él muchas formas y figuras: coronas, cetros, diademas, elevados tronos. Lo mismo que los artesanos distinguidos, cuando fabrican algunas camas, puertas o techos de las casas, procuran que parezcan otras cosas distintas; quiero decir, por ejemplo, que los bultos de las puertas los hacen semejante a cabezas de animales e igualmente los de las columnas. Más aún en este collar hay también un eco y un sonido 14

[17] Según Hesíodo, *Trab.* 38-39 y 263-264, los reyes reciben la denominación de «devoradores de regalos», y son los regalos los que determinan el criterio que emplean para juzgar.

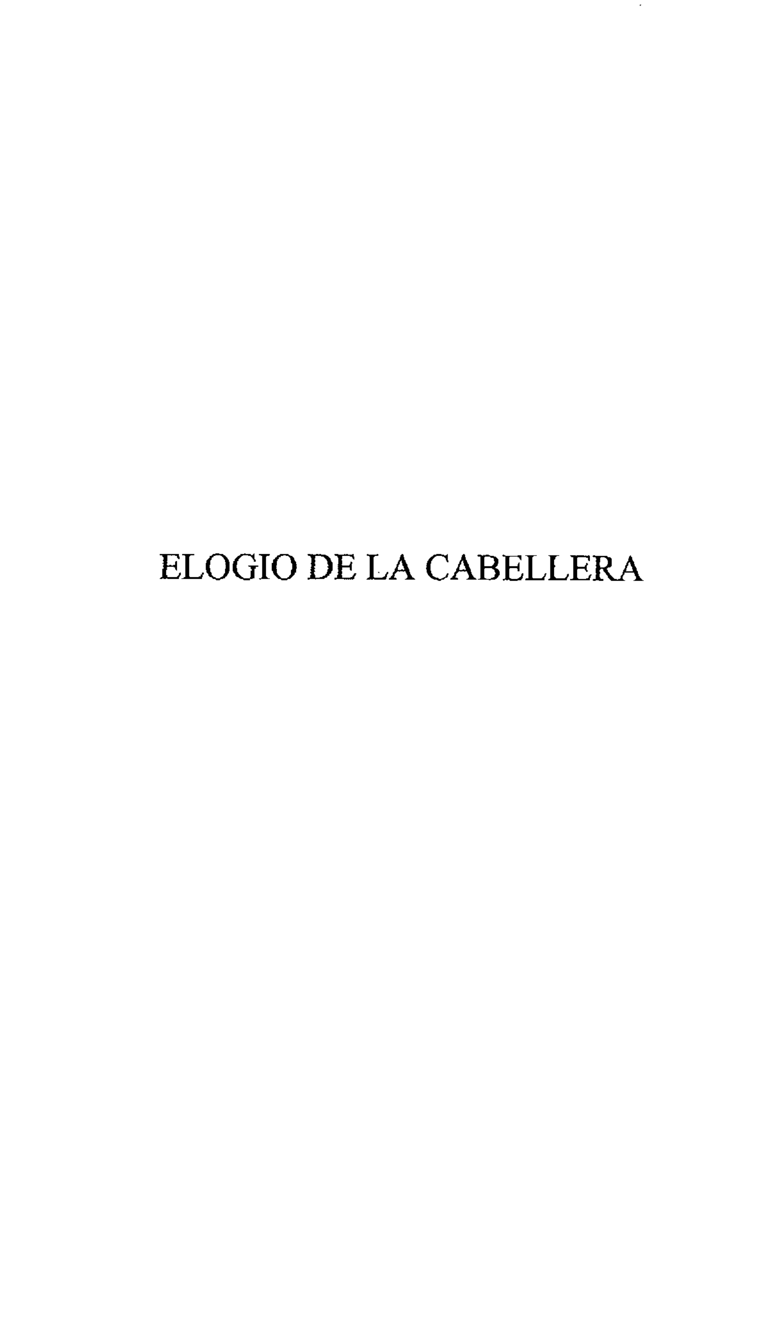
[18] Heródoto (I 107-129) refiere con todo lujo de detalles las relaciones entre Ciro y su abuelo Astiages.

variado de aplausos y silbidos de aprobación[19]. Ahora bien, este collar se lo pone también a los demagogos y a los reyes. Pero no nos dejemos llevar demasiado lejos con nuestra comparación, lo mismo que si realmente siguiéramos a un fantasma de palabra, como Homero hizo que Aquiles, siguiendo al fantasma de Agenor, se apartara un gran espacio[20]. Es suficiente.

---

[19] El término griego, tanto del verbo como del sustantivo, significa un cierto chasquido o silbido que se hace con la lengua en señal de aprobación.

[20] Apolo, queriendo proteger a Agenor, lo envolvió en una nube y lo retiró del campo de batalla, mientras él tomaba la figura de Agenor, tras la cual siguió Aquiles su persecución (*Ilíada* XXI 595 ss.).



ELOGIO DE LA CABELLERA

INTRODUCCIÓN

Conservamos esta breve composición de Dión gracias a la solicitud de Sinesio (370-413), ferviente admirador y discípulo confeso del orador de Prusa. En efecto, incrustado dentro del escrito sobre el *Elogio de la calvicie,* recoge Sinesio esta curiosa pieza de su maestro. Se trata de un género literario practicado por autores de perfiles sofísticos. Una forma de jugar con las palabras y las ideas, en la que nada importan los intereses trascendentales. Buenos ejemplos, además de esta obrita, son el *Elogio del papagayo* y el *Elogio del mosquito,* ambos de Dión, conocidos solamente por referencias.

Sinesio nos dice del *Elogio de la cabellera* que es un escrito tan brillante que cualquier calvo honrado que lo lea se sentirá forzosamente avergonzado. Afirma también que es grande su belleza, que abarca sólo unas pocas líneas y que lo memorizó sin pretenderlo. Sinesio se dirige a un calvo ilustre, que no tiene preocupación por su situación capilar. La lectura del alegato de Dión será un reto para probar el nivel de optimismo de aquel hombre, orgulloso de su calvicie.

El autor, como en él es habitual, ilustra su tema con frecuentes referencias a Homero, quien describía frecuente-

mente a sus personajes prestando especial atención a sus cabellos. Los soldados de Leónidas consideraban el estado de la cabellera lo suficientemente importante como para que en vísperas de la batalla de las Termópilas se entretuvieran en peinársela, detalle que sorprendió al espía de los persas.

Sobre el *Elogio de la cabellera* se ha pensado que resultaba mezquino el tratamiento de un tema que ofrecía más amplias posibilidades. Su brevedad y la forma de su conclusión han hecho creer a más de uno que podría tratarse de un fragmento sacado de una obra más larga. Pero el carácter de estos escritos es poco exigente por lo que a su planteamiento retórico se refiere. Además, Sinesio afirma claramente que no tiene muchas líneas, si es que se refiere a una obra en su totalidad y no a un fragmento significativo.

ELOGIO DE LA CABELLERA

(En SINESIO, *Elogio de la Calvicie)*

Dión, el de la lengua de oro, compuso la obrita *Elogio de la Cabellera,* de una manera ciertamente tan brillante que es preciso que un hombre calvo se sienta avergonzado a consecuencia de este discurso. Porque el discurso está de acuerdo con la naturaleza. Y por naturaleza todos queremos ser hermosos, para lo cual los cabellos contribuyen en gran medida. Con ellos nos familiarizó la naturaleza desde que éramos niños. Ahora bien, una vez que empezó el hecho terrible, y el cabello empezó a caerse, yo sentí mordiscos en medio de mi corazón; y cuando la cosa se puso más grave, y caía cabello tras cabello, incluso de dos en dos y más todavía, y la guerra era ya impetuosa, saqueada y devastada la cabeza, entonces realmente, empecé a pensar que padecía mayores males que los atenienses a mano de Arquidamo con ocasión de la tala de árboles en Acarnania[1]. Enseguida,

---

[1] Acarnas, situada al norte de Atenas, era el demo más amplio del Ática, y sufrió severamente durante la Guerra del Peloponeso de parte del ejército espartano, comandado por el rey Arquidamo. En uno de los gestos más corrientes en aquella guerra, los espartanos se dedicaron a devastar la región, como afirma TUCÍDIDES (II 19).

sin pretenderlo, aparecí como un eubeo, uno de los que la poesía describió guerreando contra Troya con la cabellera larga por la parte de detrás[2].

En tal situación, ¿a qué dios y a qué demonio dejé sin acusar? Me puse incluso a escribir un encomio de Epicuro, aun sin tener la misma posición que él respecto a los dioses, sino por ver si podía, yo también, responder con algún mordisco[3]. Pues yo decía: «¿Dónde están los gestos de su providencia al margen de los merecimientos de cada uno? ¿Qué pecado he cometido para aparecer más deforme a los ojos de las mujeres? Nada terrible para tener que presentarme así a las de mis vecinos. Pues por lo que se refiere a Afrodita, yo podría competir con la mayor justicia en cuestión de castidad con el mismo Belerofonte[4]. Pero incluso una madre y hasta las hermanas, según dicen, presumen de la belleza de sus varones. Bien lo demostró Parísatis cuando dejó de amar a Artajerjes, el rey, a causa de Ciro, que era hermoso[5].

---

[2] De tal circunstancia da testimonio la *Ilíada* II 542 en el contexto de la presentación de los pueblos que acudieron desde Grecia a la guerra de Troya. Los abantes de Eubea tenían esta peculiaridad.

[3] Epicuro (341-271), nacido en Samos, defendía la idea de que los dioses, compuestos de átomos, vivían felices sin preocuparse de los hombres. En consecuencia, no había razón para temerlos ni para tener miedo de la muerte. Defender estas doctrinas, suponía Sinesio, era una manera de molestar a los dioses.

[4] La historia de Belerofonte está escrita con todo lujo de detalles en la *Ilíada* VI 156 ss. Belerofonte poseía gentileza y valor. Estaba de huésped en casa del rey de Argos, Preto. Antea esposa del rey, quiso seducir al héroe. Pero rechazada por él, lo acusó a su vez de haber pretendido seducirla. Es en versión griega un caso paralelo al de José y la esposa de Putifar *(Gén* 39, 7-20).

[5] El principio de la *Anábasis* de Jenofonte nos habla de Artajerjes y Ciro, los dos hijos de Darío y Parísatis. La madre amaba más a Ciro, dice Jenofonte, pero no explica que fuera por su belleza. Es posible que su ca-

De estas cosas, pues, yo me quejaba, y reflexionaba no poco sobre mi desgracia. Pero cuando el tiempo la hizo más familiar, y la razón entró en juego y se alzó contra mi sufrimiento y éste fue amainando poco a poco, se hizo ya más llevadera y la fui soportando. Pero ahora este mismo Dión ha renovado esta misma corriente, y vuelve contra mí con un abogado. Pero contra dos, como dice el proverbio, ni Heracles aguantó a los Moliónidas cuando cayeron sobre él en emboscada[6]. También cuando combatía contra la Hidra, en un principio lucharon uno contra uno; pero cuando el cangrejo vino en ayuda de ella, Heracles hubiera desfallecido si no hubiera podido disponer de la alianza de Yolao[7]. Yo tengo también la impresión de que padezco algo parecido a manos de Dión, pero no tengo a Yolao como sobrino. Por eso, olvidándome otra vez de mí mismo y de mis razonamientos, compongo elegías lamentándome por mi cabellera.

Pero ya que tú eres el mejor de los calvos, y me parece que eres un noble que ni siquiera te preocupas de tu desgracia, sino que cuando, servido un puré de legumbres, se hace un examen de frentes, te presentas a ti mismo como presumiendo de un bien; por eso, aguanta el discurso de Dión y guarda, como dicen, en obediencia tu corazón, como Odiseo

rácter influyera en las preferencias de Parísatis, como parece desprenderse del elogio fúnebre que le dedica Jenofonte *(Anáb.* I 9).

[6] Los Moliónidas, o sea, los hijos de Molione y de Poseidón, eran Ctéato y Eurito. Ambos ayudaron a su tío, Augias, contra Heracles, que quería cobrar el precio de su trabajo de limpiar sus establos. Según Píndaro, *Ol.* X 29-38, los dos hermanos murieron a manos de Heracles «en el camino, porque antes habían destruido al ejército de Tirinto».

[7] Fue el segundo de los Trabajos de Heracles, el de matar a la Hidra de los pantanos de Lerna. Cuando el héroe vio que no daba abasto para anular las cabezas de la Hidra, llamó en su ayuda a su amigo Yolao.

permaneció impávido frente al desenfreno de las mujeres[8]. Procura tú también no sufrir nada a manos de Dión. Pero posiblemente no podrás. ¿Qué dices? ¿Es que realmente podrás? Pues entonces, escucha. No es necesario en absoluto abrir el libro, porque yo mismo te lo diré. Pues de hecho no tiene muchas líneas. Antes bien, es fino, y su belleza está asentada en mi memoria, de manera que aunque lo quiera, no me es posible olvidarlo.

«Elogio de la cabellera», de Dión:

«Habiéndome levantado al romper el alba y saludado a los dioses según mi costumbre, dedicaba mis cuidados a mi cabellera. Pues casualmente tenía más bien delicado el cuerpo, y mi cabellera andaba descuidada desde hacía mucho tiempo. En todo caso, estaba enmarañada y enredada en su mayor parte, como los mechones de las ovejas que cuelgan alrededor de sus patas. Aunque éstos míos están mucho más revueltos, como que están entrelazados de cabellos más finos.

Ahora bien, mi cabellera era agreste y pesada de ver, difícilmente se desenredaba y, en su mayor parte, se iba haciendo caediza y tirante. Por esa razón, se me ocurrió alabar a los amantes de su cabellera, los cuales, siendo amantes de la belleza y valorando en grado sumo sus cabellos, los cuidan con no poca diligencia, sino que llevan siempre una cierta caña en la misma cabellera, con la que se la peinan cuando no tienen nada que hacer. Y lo que ciertamente es más incómodo, cuando se acuestan en el suelo, tienen cuidado de no tocar nunca la tierra con los cabellos, colocando debajo de la cabeza un pequeño madero para que estén se-

[8] *Odisea* XX 23. Se dice de Odiseo, irritado al ver el desenfreno de sus propias criadas.

parados de la tierra lo más posible; y se preocupan más de conservar limpia la cabellera que de dormir agradablemente. Pues parece que la cabellera los hace hermosos y temibles[9], mientras que el sueño, por más plácido que sea, los hace indolentes y descuidados.

Me parece también que los espartanos no descuidan un asunto como éste, pues después de llegar entonces ante aquella batalla grande y terrible, cuando solos entre los griegos estaban dispuestos a enfrentarse al Gran Rey, siendo trescientos en número, estaban sentados arreglándose el cabello[10]. Y tengo la impresión de que Homero daba la mayor importancia a semejante materia. Al menos, no alaba muchas veces a los hermosos por sus ojos, ni con ello considera que podrá expresar particularmente su hermosura. Consiguientemente, no elogia los ojos de ninguno de los héroes más que los de Agamenón, lo mismo que también alaba el resto de su cuerpo[11]. Y llama 'de vivarachos ojos' no solamente a los griegos, sino también igualmente a Agamenón con los griegos en común. Pero por el cabello se refiere a todos. En primer lugar a Aquiles:

tomó al Pelida de su rubia cabellera[12];

---

[9] Estos dos efectos de la cabellera eran la justificación del cuidado que Licurgo recomendaba a los espartanos: porque el cabello hace más hermosos a los bien parecidos, y más espantosos a los feos (PLUTARCO, *Licurgo* 22).

[10] HERÓDOTO, VII 208, describe la inspección realizada por un espía persa que constató este detalle. El cuidado del cabello era uno de los pocos lujos que las leyes de Licurgo permitían a los espartanos (PLUTARCO, *Ibid.* 22).

[11] *Ilíada* II 478-479: «El poderoso Agamenón, semejante en los ojos y en la cabeza a Zeus que se deleita en el rayo; en el cinturón, a Ares, y en el pecho a Poseidón».

[12] *Ilíada* I 197. La acción es de Palas Atenea que vino para apaciguar la cólera de Aquiles.

después, a Menelao, llamándolo rubio por su cabellera. También recuerda la melena de Héctor,

a ambos lados la melena
negra era arrastrada[13].

Y realmente, cuando murió Euforbo, el más hermoso de los troyanos, ninguna otra cosa lamentó, pues dice:

de sangre se mojaron sus cabellos, semejantes a los de las
y sus rizos que llevaba sujetos con oro y plata[14]. [*Gracias,*

Y de Odiseo, cuando quiere mostrar que se ha vuelto hermoso por obra de Atenea, dice:

sus cabellos se volvieron negros[15].

Y de nuevo sobre el mismo dice

y de su cabeza
hacía colgar rizados cabellos, semejantes a la flor del ja
[cinto[16].

El adorno de los cabellos, según Homero, parece convenir más a los varones que a las mujeres. En efecto, al razonar sobre la belleza de las mujeres, no parece acordarse

---

[13] *Ilíada* XXII 401-402. Dión cambia el verbo, que en el original era «se esparcía».

[14] *Ilíada* XVII 51-52.

[15] Dión, como nota Lamar Crosby, quiere referirse a *Odisea* XVI 176, pero cambia el término «barba» por «cabellos». El original dice que «se ennegrecieron los pelos de su barba». Además, la cabeza de Odiseo era rubia según *Odisea* XIII 399.

[16] *Odisea* VI 230-231.

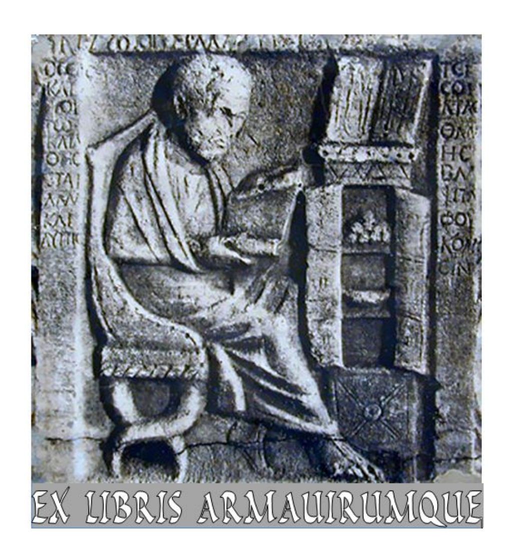
tantas veces de su cabellera; ya que incluso de los dioses alaba de otro modo a las divinidades femeninas —la dorada Afrodita, Hera la de ojos bovinos, Tetis la de pies de plata—; en cambio de Zeus ensalza particularmente sus cabellos:

y los divinos cabellos del rey se agitaron»[17].

Hasta aquí las palabras de Dión.

---

[17] *Ilíada* I 529. El texto añade «de la cabeza».





FRAGMENTOS

INTRODUCCIÓN

Todos los hombres importantes han dejado una aureola en la transmisión de su obra, que se ha materializado en dichos, reales o supuestos, y en anécdotas más o menos verosímiles. La importancia de Dión de Prusa en el campo de las letras ha merecido la atención de autores, admiradores de su vida y de su obra. Ofrecemos aquí fragmentos tomados de los florilegios de Estobeo (s. v) y de Máximo Confesor (ss. vi-vii). Los florilegios (o antologías) fueron un recurso para perpetuar la memoria de autores famosos y ahorrar tiempo y dinero para sus lectores. Pero gracias a esta clase de escritos, poseemos hoy dichos señeros que de otra forma se hubieran perdido. Hay quien piensa que los florilegios pudieron provocar también la desaparición de muchas obras completas.

Estobeo se refiere incluso a las presuntas obras de las que toma sus citas: *Dichos* y *Temas domésticos*. Serían posiblemente colecciones de frases atribuidas a Dión y tomadas de sus biografías o de obras perdidas. Máximo, el que fuera protosecretario del emperador Heraclio, no menciona sus fuentes. Pero en ambos casos, la conservación de fragmentos de Dión es señal inequívoca del alto aprecio de que gozó en el ámbito de la tradición literaria.

FRAGMENTOS

DE LOS «DICHOS» DE DIÓN

1 Estobeo, *Antologio* III 7, 28.

De los *Dichos* de Dión:

Una mujer espartana, habiendo quedado cojo su hijo en una batalla y soportándolo de mala gana, le dijo: «No estés triste, hijo mío, porque a cada paso te acordarás de tu propio valor».

2 Estobeo, *Antologio* III 13, 42.

De los *Dichos* de Dión:

Diógenes decía que la reprensión era un bien ajeno.

3 Estobeo, *Antologio* III 34, 16

De los *Dichos* de Dión:

Uno de los jovencitos que escuchaban las lecciones de Diógenes, interrogado por él, guardaba silencio. Pero Diógenes le dijo: «¿No crees que es propio de un mismo hombre saber no sólo lo que debe decirse y cuándo, sino que es lo que debe silenciarse y ante quién?».

DEL «ECONÓMICO» DE DIÓN

1 Estobeo, *Antologio* III 42, 12.

Del *Económico* de Dión:

Empezaremos por lo que mayor utilidad presta a una casa. Sería la reprensión de una calumnia. Pues la calumnia es lo más irritante e insidioso.

2 Estobeo, *Antologio* IV 19, 46.

Del *Económico* de Dión:

Es preciso, pues, mandar con moderación y permitir que se relajen alguna vez los que lo quieran. Pues los ejercicios de relajación sirven para preparar los trabajos; y el arco, la lira y el hombre logran su plenitud con el descanso.

3 Estobeo, *Antologio* IV 23, 59.

Del *Económico* de Dión:

La piedad de la mujer es el amor hacia su marido.

4 Estobeo, *Antologio* IV 23, 60.

De la misma obra:

La risa continua y ruidosa es peor que la cólera. Por eso, se da con frecuencia entre las cortesanas y entre los niños más insensatos. Yo, por mi parte, creo que un rostro está más adornado con lágrimas que con risas. Pues con las lágrimas suele darse generalmente alguna lección provechosa, pero con la risa, libertinaje. Además, llorando, nadie anima a un insolente; pero riendo hace crecer sus esperanzas.

5 Estobeo, *Antologio* IV 28, 12.

Del *Económico* de Dión:

Porque es una gran vergüenza engendrar sensatez.

6 Estobeo, *Antologio* IV 28. 13.

De la misma obra:

Pues engendrar es obra de la necesidad, pero criar es un acto de cariño.

DE DIÓN

1 Máximo, *Florilegio (Vatic. gr.* 397 f. 81[b]).

De Dión Crisóstomo:

¡Cómo no va a ser terrible molestar a los dioses y no querer hacer nosotros mismos lo que los dioses creen que está en nuestras manos!

2 Máximo, *Florilegio (Vatic. gr.* 397 f. 159[b]).

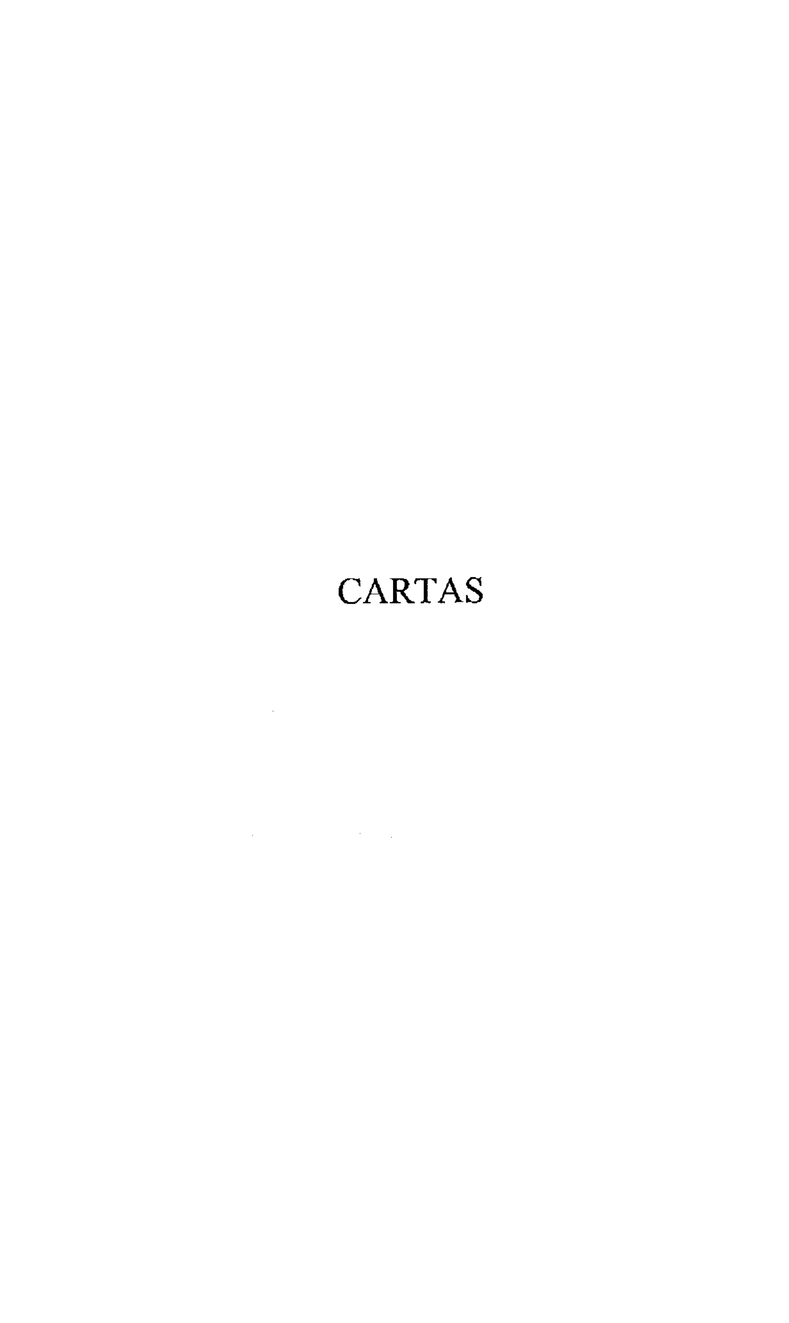
De Dión Crisóstomo:

La expectativa de peligros deja sin peligros al que los esperaba por haber quedado seguros sus asuntos con la sospecha de las dificultades.

3 Máximo, *Florilegio (Vatic. gr.* 739 f. 217[a]).

De Dión Crisóstomo:

Una maldad incipiente, cualquiera podría enseguida detenerla con correctivos; pero una vez envejecida y convertida en costumbre, dicen que es imposible hacerlo con castigos.



CARTAS

INTRODUCCIÓN

La Epistolografía griega goza de merecida fama gracias, sobre todo, a hombres como Libanio y su discípulo el emperador Juliano. En una obra sobre el tema recoge Hercher cinco cartas atribuidas a Dión de Prusa. No tienen saludos ni despedidas, por lo que sólo disponemos de la tradición para identificar al remitente y a sus destinatarios.

Las dos primeras van dirigidas a Rufo, probablemente el Musonio Rufo, que fue el único que se libró de la expulsión de filósofos decretada por Vespasiano en el 71 d. C. Las relaciones de Dión con Musonio oscilaron entre el ataque de que lo hizo objeto en su escrito (no conservado) *Contra Musonio* y la actitud amistosa que manifiesta hacia el filósofo en el discurso al pueblo de Rodas (XXXI 122). De todos modos, las cartas a Rufo son típicos escritos de recomendación a favor de amigos del autor que los considera dignos de apoyo por parte del ilustre filósofo.

Las dos siguientes van dirigidas a un tal Eusebio, un personaje con quien parece que Dión mantenía una asidua correspondencia en un clima de estrecha amistad. El autor se permite interceder por un denominado Draconcio que está atravesando una situación difícil. En la carta a Sabiniano intercede igualmente por un amigo con quien le une toda una serie de experiencias y aficiones.

CARTAS

1

A Rufo

Te presento al portador de esta carta, un hombre que tiene problemas por la rivalidad de un adversario, pero que no quiere provocárselos a sus amigos. Más aún, incluso en las demás cosas que tú pudieras alabar, es moderado y razonable. Porque en relación con su estirpe y su categoría social, no creo que tengas necesidad de ser informado, pues también posee estas ventajas.

2

A Rufo

De Herenio, mi amigo, ya tienes conocimiento previo, aunque no suficiente, tal como yo quiero. Porque ni aun ahora podría yo quizá decir todas sus cualidades. Y son tantas aquellas de las que conviene que yo dé testimonio, que no sólo ha sido mi amigo desde hace mucho, sino que ha superado ya la prueba del tiempo. Además, si anterior-

mente se cuidó celosamente de la oratoria, ahora incluso se ha superado. Porque es un buen orador y podría hacerse todavía mejor asistiendo a tus lecciones y siendo orientado por ti. Pero tú, que me haces muchos favores en muchos asuntos, me harías un favor especialísimo si consideraras también a Herenio como amigo tuyo.

3

A Eusebio

Creo que te estoy viendo presente cuando me enfrento con las cartas que me envías, de modo que si me escribieras más frecuentemente, me sentiría muchísimo menos disgustado con tu ausencia.

4

Al mismo

Las desgracias que le han sucedido a Draconcio son penosas y el colmo de los males, como cualquiera podría reconocer, por más que sean humanas y ya les hayan ocurrido a muchos. Por lo tanto, es preciso que se mantenga firme ante ellas, y las soporte de buen grado. Porque aun cuando la situación cambie y se sienta severamente derrotado por el sufrimiento, es necesario que tenga una correcta visión de los hechos para que no parezca que ha superado perfectamente las desgracias, pero que no tiene la mejor opinión sobre la vida.

5

A Sabiniano

No por negligencia en escribir ni por desdén alguno, he guardado silencio hasta el momento. Y estaría dispuesto a confesarte que soy el más desgraciado de los hombres si, después de haberme ejercitado en el arte de la elocuencia, no quisiera escribirte una carta, sino que desatendiera a un amigo, con quien no sólo dancé en honor de las musas, sino que me inicié en los ritos sagrados, los más santos de todos entre los griegos.

TESTIMONIOS SOBRE LA VIDA Y ESCRITOS DE DIÓN DE PRUSA

1
FILÓSTRATO DE LEMNOS

Filóstrato de Lemnos fue un sofista famoso del siglo III d. C. Escribió, entre otras obras, una *Vida de los Sofistas,* en la cual dedica varias páginas a Dión. Paolo Desideri dice que el capítulo que Filóstrato dedica a Dión es a pesar de su brevedad una biografía. Ofrece detalles de su amistad con Trajano, su carrera de conferenciante, su destierro con el detalle de que hubo de dedicarse a labores agrícolas y que llevaba como libros de cabecera el *Fedón* de Platón y el discurso de Demóstenes *Sobre la falsa Embajada*. Justifica su composición del *Elogio del papagayo,* hoy perdido, como ejercicio de juventud. E insiste en que lo incluye entre los sofistas porque, siendo filósofo, poseía una más que notable elocuencia y elegancia de estilo. Filóstrato niega la idea de que Dión padeciera destierro. A Filóstrato debemos también varias alusiones en la *Vida de Apolonio de Tiana,* donde aparece en compañía del mismo Apolonio y del filósofo Eufrates con el emperador Vespasiano *(Vida de Apolonio* I 7).

2
LUCIANO, *SOBRE LA MUERTE DE PEREGRINO* 18

Luciano, literato independiente, aunque contemporáneo de varios autores de la Segunda Sofística, concretamente de Dión, le dedica una alusión en su obra *Sobre la muerte de Peregrino.* Lo

menciona entre los nombres de los famosos filósofos Musonio y Epicteto, lo que indica la alta valoración con que lo distinguía.

Sin embargo, este detalle sirvió también para darle fama y estaba en boca de todos: el filósofo que, por su libertad de palabra y su excesiva libertad, fue desterrado. Y se acercó en este aspecto a Musonio, a Dión y a Epicteto, y a cualquiera que se encontró en semejante situación.

3

TEMISTIO, *DISC.* V 63 d

Temistio (317-388 d. C.) fue un sofista con pretensiones de filósofo. Convertido en uno de los oradores de moda en Constantinopla, ocupó importantes cargos en la corte. Entre otros fue preceptor de Arcadio, hijo de Teodosio I. Escribió sendas paráfrasis de Platón y Aristóteles. Fue autor igualmente de treinta y tres discursos. A uno de ellos pertenece el fragmento que traducimos, en el que se dan razones para el título de Crisóstomo, dado a Dión.

Así también los padres de tu reino promovían a los próceres de este arte, Augusto al famoso Ario, Tiberio a Trasilo, Trajano el Grande a Dión el de la lengua de oro, etc.

4

MENANDRO, *SOBRE LAS DECLAMACIONES* III 889, 30; 411, 29

Menandro de Laodicea es uno de los representantes de la Retórica en el siglo III d. C. Su importancia en este lugar estriba en los datos que nos ofrece sobre Dión y su conexión con una serie de autores, exponentes todos del movimiento aticista, el de la pro-

sa limpia, breve y llena de gracia. Platón y Jenofonte, entre los antiguos, Nicóstrato y Filóstrato, entre los modernos, son algunos de esos autores.

III 889, 30: Cuando empleamos una exposición que no es áspera ni tiene períodos retóricos ni largos razonamientos, sino cuando resulta más bien simple y sencilla, como la de Jenofonte, Nicóstrato[1], Dión Crisóstomo y Filóstrato[2] el que escribió el relato de los *Heroica* y los *Icones*, una exposición continua y natural.

Ibid. 411, 29: Incluso de un estilo cuidado y ornamentado podría derivarse gracia en la expresión, como es la de Platón y Jenofonte y la de otros más recientes, de Dión y Filóstrato y de todos los sofistas que, al parecer, compusieron con gracia el perfil de su prosa.

5
SINESIO, *DIÓN* I 35

Sinesio de Cirene desarrolló su actividad literaria en los principios del siglo v d. C. Escribió *Himnos* en los cuales se adivinan sus tendencias cristianas. Se cree que sólo recibió el bautismo cuando fue elegido obispo. Sin embargo, nunca renunció a sus ideas de la filosofía neoplatónica, que aprendió con la filósofa Hipatia, asesinada en el 415 por cristianos fanáticos. En su contacto con los clásicos, confiesa que Platón es su favorito, pero Dión

---

[1] Nicóstrato de Macedonia, sofista del siglo II, contemporáneo de Marco Aurelio. Fue escritor de novelas, de las que ninguna se nos ha conservado.

[2] Dentro de las dificultades para la atribución de las obras de los distintos Filóstratos, parece que aquí se trata del sobrino del famoso autor de las *Vidas de los Sofistas*.

ejerció siempre sobre él un especial atractivo, tanto que se consideraba discípulo suyo.

Como ya hemos visto, escribió un *Elogio de la Calvicie,* dentro del cual introduce el *Elogio de la Cabellera,* compuesto por Dión. Admiraba a nuestro autor hasta el punto de escribir una obra titulada *Dión o de una Forma de vivir como él.* Fue Sinesio el que trató de distinguir entre el Dión sofista y el filósofo. El sofista sería el anterior al destierro, durante el cual «se convirtió» al camino y a la práctica de la filosofía. A lo largo de su obra, nos da noticias de obras de Dión que no se han conservado.

Filóstrato de Lemnos, al registrar las vidas de los sofistas hasta su propio tiempo, establece al principio del relato dos categorías, la de los que son propiamente sofistas y la de aquellos que, después de haberse dedicado a la filosofía, fueron incluidos por la fama entre los sofistas a causa de la belleza de su elocuencia. Sitúa a Dión entre estos últimos, entre los cuales cataloga a Carnéades de Atenas y a León de Bizancio, y a otros muchos, que habían vivido en la profesión de filósofos, pero que habían adoptado la forma de hablar de los sofistas. Entre éstos enumera a Eudoxo de Cnido, hombre que fuera en un principio discípulo de Aristóteles, pero que se dedicó con éxito a la astronomía, en el grado en que aquel tiempo lo permitía.

A nuestro parecer, Dión, por el ornato de su lengua —que la tenía de oro, como también se dice—, pase que sea sofista a través de todas sus obras, si se juzga idóneo que el cuidado de la voz sea considerado como un empeño propio de los sofistas. Sin embargo, vamos a examinar enseguida en qué consiste este detalle. Dión no es el único en esta situación, ni debe ser colocado entre estos personajes, sino con Aristocles, aunque en oposición respecto a él. Ambos sufrieron un cambio, pero Aristocles, de filósofo, y muy serio y circuns-

pecto, vino a acabar entre los sofistas[3]; y no sólo participó en toda clase de lujos, sino que llegó hasta el extremo. Y después de pasar su juventud en la defensa de las doctrinas del Perípato[4] y de haber publicado entre los griegos tratados dignos del empeño de un filósofo, se dejó vencer por la reputación de sofista hasta el punto de arrepentirse, cuando era anciano, de la solemnidad de su juventud y llamar la atención de los teatros de la Magna Grecia y de Asia compitiendo con sus declamaciones[5]. Se dedicaba también a jugar al cótabo[6], y se servía de tocadoras de flauta; e invitaba a comidas en común con estas atracciones. Dión, en cambio, de sofista desconocido acabó en filósofo. Dejándose llevar más por el azar que por la intención, explicó él mismo su situación. Pero era ciertamente asunto del escritor de su vida narrar la doble situación en torno a este hombre, y no enumerarlo simplemente entre los seguidores de Carnéades y Eudoxo. La condición de éstos, cualquiera que sea la suposición que adoptes, es de filósofos, pero ejercida a la manera sofística, es decir, expresada brillante y hábilmente y con una gran carga de gracia. De este modo, incluso de parte de los hombres a quienes encantaban en sus discursos con la belleza de las palabras, eran considerados dignos de la denominación de sofista. Pero ellos mismos, me parece a mí, habrían rechazado esa denominación, y no la habrían aceptado si se la hubieran dado, puesto que la filosofía precisa-

[3] Aristocles de Mesina (ss. II-III) compuso, en efecto, dos grandes obras: una en 20 libros *Sobre la Filosofía*, otra sobra las *Artes Retóricas*.

[4] Escuela de la filosofía aristotélica.

[5] Las declamaciones y los discursos improvisados eran prácticas de moda en la época de la Segunda Sofística.

[6] El cótabo *(kóttabos)* era una especie de juego popular de origen siciliano en el que un joven arrojaba el resto de un vaso de vino sobre un recipiente metálico pronunciando el nombre de una mujer amada. Si el sonido resultaba vibrante era señal de que el amor era correspondido.

mente considera un oprobio tal título, dado que Platón se sublevó contra ese nombre[7]. Dión, en cambio, estuvo brillantemente al frente de ambas formas de vida, al margen una de otra, y combate él mismo contra sus propios principios, al haber publicado discursos desde puntos de vista contrarios.

Es preciso, pues, que no quede silenciada lo más mínimo la diferencia existente en los discursos de este hombre. Es lo que Filóstrato cuenta a continuación cuando le absuelve de culpa por haber compuesto el *Elogio del Papagayo*. Porque es propio de un sofista no pasar por alto estos temas; y podría parecer una refutación de sí mismo[8], cuando ha dicho previamente que Dión es uno de los calumniados, porque siendo filósofo, es arrastrado a la categoría de sofista. Pues dice así: «Los antiguos denominaban sofistas no sólo a los más sobresalientes por la voz y a los más brillantes, sino también a los filósofos que se expresaban con elocuencia, sobre los cuales es preciso hablar en primer lugar, puesto que no siendo sofistas, pero pareciéndolo, llegaron a esta denominación.» A continuación, enumera a los que son claramente filósofos, entre los cuales pone a Dión, y con Dión a otros. De ellos deteniéndose en el último, dice: «Todo esto, sobre los que han practicado la filosofía, pero tienen fama de haber sido sofistas». Dice lo mismo de otra manera: que sin ser sofistas, alcanzaron este nombre. Sin embargo, en algún pasaje dice que duda en qué sitio tendrá que colo-

[7] Como es sabido, Platón es el origen de la mala fama que persiguió siempre a los sofistas. Y sin embargo, varios de sus diálogos giran alrededor de los más famosos personajes de la primera época de la Sofística.

[8] Es decir, Filóstrato se contradice cuando reconoce que Dión compone piezas de carácter sofístico, pero afirma que se le acusa falsamente de sofista, porque realmente era un filósofo. Filóstrato trata de justificar las posturas de Dión, como cuando rechaza la idea de su destierro.

car a este hombre, que es ciertamente muy hábil. ¿Entonces, por qué dijiste antes, y por qué dijiste después que es una de estas cosas, pero parece la otra?

Yo, personalmente, no me siento intimidado frente a estas contradicciones, sino que estoy de acuerdo en que Dión, siendo filósofo, se divierte con los usos de los sofistas, sólo que es amable e indulgente con la filosofía, y nunca la ha tratado en nada con insolencia, ni ha compuesto discursos descarados ni maliciosos. Al contrario, Dión es de los sofistas el que con mayor y mejor espontaneidad se ha comportado con respecto a los filósofos y a la filosofía. Porque, a mi parecer, dotado de una naturaleza fuerte, era auténtico incluso en la misma forma de hacer retórica, persuadido de que mejor que vivir de acuerdo con la filosofía era vivir según las comunes convicciones. Por eso compuso cuidadosamente su tratado *Contra los Filósofos,* muy atrevido y sin someterse a proyecto alguno; y el segundo *Contra Musonio* era parecido; porque Dión no trataba de ejercitarse con ese tema, sino que escribía por convicción, como yo defiendo encarecidamente. Y podría convencer también a otro cualquiera que esté acertado para detectar la ironía y la sinceridad de carácter a partir de cualquier clase de tratado.

Cuando empezó a practicar la filosofía, entonces se manifestó particularmente la fuerza de su naturaleza. Porque como si su naturaleza hubiera conocido tarde su trabajo natural, no poco a poco sino a velas desplegadas, fue atraído por la profesión sofística. Pero él no manejaba ya las cuestiones retóricas de forma retórica sino desde un punto de vista político. Si alguien, dentro de este problema, ignora la diferencia que existe entre un político y un retórico, que repase con buen criterio las oraciones fúnebres de Aspasia y

de Pericles en Tucídides y en Platón[9], de las cuales cada una de ellas es mucho mejor que la otra, juzgadas según sus propios cánones.

Así pues, parece que en filosofía Dión no continuó con especulaciones técnicas ni se aplicó a doctrinas físicas, ya que había cambiado tarde de actitud. Pero aprovechó de la doctrina estoica todo lo referente al carácter, y se fortaleció más que ningún otro cualquiera de su tiempo. Se dedicó a amonestar a los hombres, tanto a los monarcas como a los particulares, tanto uno a uno como en grupos, para lo cual se sirvió del ejercicio previo del lenguaje. Por eso, tengo la impresión de que está bien poner a todos los discursos de Dión como epígrafe «antes del destierro» o «depués del destierro»[10], no a aquéllos solos en los que se transparenta el destierro, como algunos los han titulado ya, sino absolutamente a todos. Pues de este modo distinguiríamos los discursos filosóficos y los propiamente sofísticos, separadamente unos de otros. Pero no nos encontraremos con él, como en un combate nocturno, unas veces mientras dispara a Sócrates o a Zenón en las bromas dionisíacas[11], y piensa que es justo que los discípulos de estos filósofos sean expulsados de tierra y mar en la idea de que son genios de la muerte para estados y gobiernos, y otras veces mientras los corona y los pone como ejemplo de vida noble y sensata.

---

[9] El discurso fúnebre de Pericles está en Tucídides, II 35-46 y, para Dión, es propio de un político. El de Aspasia de Mileto, la cortesana, amiga de Pericles, y que está contenido en el *Menéxeno* de Platón, 236d-249c, es propio de un retórico.

[10] Esta distinción de Sinesio ha hecho que muchos autores hayan dividido los discursos de Dión en dos grandes grupos. Los anteriores al destierro tendrían un carácter más bien retórico. Los posteriores al destierro serían de índole filosófica, por cuanto Dión sufrió durante el destierro la «conversión» defendida por algunos y explicada por el mismo Sinesio.

[11] Se refiere a las fiestas en las que se celebraban las comedias.

Pero Filóstrato opina sin la debida reflexión que el *Elogio del Papagayo* y el *Eubeo* son de la misma escuela. Y respecto a ambas obras por igual, toma posición en defensa de Dión, como para que no parezca que se ha preocupado de temas banales. Pero esto es ya adoptar más bien la segunda opción. Porque el que ha proclamado a Dión entre los que se han dedicado a la filosofía a lo largo de toda su vida, siguiendo adelante, no sólo muestra que ha compuesto alguna obra de carácter sofístico, sino que despoja incluso a este hombre de las realidades propias de su vertiente de filósofo y las incluye entre las sofísticas. Porque si alguien priva al *Eubeo* de su carácter serio y de estar compuesto sobre temas serios, me parece que ese tal no aceptaría muy fácilmente ningún discurso de Dión como para denominarlo también filosófico. Ese discurso es un modelo de vida feliz, la lectura más interesante que cualquier otra tanto para el pobre como para el rico. Pues no sólo aplaca el carácter hinchado por la riqueza, mostrando que la felicidad está en otra parte, sino que levanta el carácter deprimido por la pobreza y lo dispone para estar animado; en parte, mediante el relato que endulza los oídos de todos, por el que hasta Jerjes, aquel famoso Jerjes que condujo el gran ejército contra los griegos, se convencería de que era más feliz que él mismo un cazador en los montes de Eubea que se alimentaba con mijo; y en parte, por sus óptimas normas de conducta, tales que nadie que se sirva de ellas se avergüenza de la pobreza, a menos que vaya al destierro.

Por eso, son mejores los que colocan este discurso detrás del último *Sobre la Realeza*[12], en el cual, después de

[12] El discurso *Eubeo (Euboico)* es el VII, en el orden tradicional; el último *Sobre la Realeza* es el IV. Aunque Dión no se refiere a este orden sino al de su calidad.

presentar cuatro formas de vidas y de espíritus —al avaricioso, al amante de los placeres, al ambicioso en tercer lugar, y finalmente y por encima de todos, al prudente y diligente—, describe y esboza a todos aquellos por su falta de razón, pero termina su libro después de prometer que tratará enseguida del restante, para lo cual había sido destinado por los dioses[13]. Así pues, para quien deja aparte a Diógenes y Sócrates que aparecen en muchos de sus discursos y que fueron, al parecer, de naturaleza superior —pues no está al alcance de cualquiera imitar a estos dos hombres, sino de quien pronto hizo profesión de alguna de las sectas de la filosofía—, y busca una vida según la naturaleza común, y que sea asequible a todos —justa, religiosa, autosuficiente, generosa con sus bienes—, no podría darse otra vida dichosa en vez de la de Eubea.

Además, ensalza en algún sitio a los esenios[14], sociedad totalmente feliz. situada junto al Mar Muerto en el interior de Palestina, cerca de la misma Sodoma. Pues cuando Dión comenzó a profesar la filosofía y se decidió a amonestar a los hombres, no publicó en absoluto ningún discurso estéril.

Pero para el que no es un lector superficial está claro que la forma de exposición cambia y no es la misma en Dión según sean los temas sofísticos o políticos. Porque en los sofísticos, se pavonea y adorna, lo mismo que el pavo real que se contempla a sí mismo, y como que se complace

[13] Son las últimas palabras del discurso IV *Sobre la Realeza,* 139. Como Sinesio reconoce, de la cuarta clase de las vidas y espíritus no habla, aunque promete que lo hará.

[14] Los esenios formaban una secta de carácter ascético dentro del judaísmo palestinense de los tiempos de Cristo. Su nombre se deriva de un término armenio que significaba los «devotos» o «santos». De ellos nos dan noticias Filón y Flavio Josefo. Residían en las cercanías de En-Gadi, junto a la costa nor-occidental del Mar Muerto. Sodoma estaba situada al sur de En-Gadi, en el extremo sur-occidental del mismo mar.

con el esplendor de su palabra, ya que sólo se fija en eso y pone como objetivo la sonoridad. Sirva de ejemplo el lenguaje de su *Tempe* y el de su *Memnón*[15]. En este último, al menos, hasta la expresión es afectada. Pero en cuanto a las obras de su segunda época, no podrías encontrar en ellas absolutamente nada de hueco y difuso. Pues la filosofía desprende ciertamente esplendor hasta por el lenguaje, y gusta de una belleza seria y moderada, como ocurría antiguamente, de acuerdo con la naturaleza y adecuada a los temas, belleza que Dión consigue después de los autores realmente antiguos, avanzando a través de los asuntos, tanto si pronuncia un discurso como si dirige un diálogo.

Sirvan como ejemplo de la expresión simple y exacta los discursos ante la Asamblea y ante el Consejo[16]. Pero si quieres, y tomas cualquiera de los discursos pronunciados o leídos ante las ciudades, podrías ver en cada uno de ellos la forma arcaica, pero no la del tono más moderno que añade algo a la belleza de la naturaleza, como las disertaciones de las que antes hemos hecho mención, el *Memnón* y el *Tempe,* y también este tratado *Contra los Filósofos*. Pues aunque él rechace la idea, este tratado pertenece totalmente al teatro y al deseo de agradar, y no podrías encontrar en Dión un ejercicio de retórica más encantador. Y aunque lo admiro, reconozco la fortuna de la filosofía, cuando ni siquiera otra comedia tiene más fama que *Las Nubes;* pues tampoco existe

---

[15] Ambas obras son desconocidas. El *Tempe* podría referirse al hermoso valle por donde el río Peneo sale de Tesalia hacia el mar. El *Memnón* se cree que trataría de las estatuas situadas en Egipto entre el Nilo y el Valle de los Reyes.

[16] No está claro a qué discursos se refiere Sinesio. Los discursos XLVII y XLVIII fueron pronunciados ante una Asamblea; los XLIX y L lo fueron ante un Consejo.

otra que Aristófanes haya compuesto con mayor fuerza[17]. He aquí una prueba de cómo se expresa con un estilo preciso y fluido:

fundió cera, tomo luego la pulga
y sumergió en la cera sus dos patas;
luego que se enfrió, se formaron alrededor pantuflas persas.
Se las descalzó y midió con ellas el espacio[18].

El discurso de Arístides *A Platón en defensa de los cuatro* le granjeó gran fama entre los griegos[19]. Este discurso, desprovisto de todo artificio, nunca lo incluirías en la categoría de la retórica, no desde luego según la razón y las normas del arte. En efecto, está compuesto con una belleza inefable y con una cierta gracia admirable que deleita sin pretenderlo con sus nombres y sus verbos. Por su parte, este Dión llegó a su plenitud especialmente con su tratado *Contra los filósofos,* sea como sea la que también llaman plenitud los modernos. Es decir, lo compuso en forma más grandilocuente que un hombre sencillo. Y a pesar de todo, para semejante forma pareció dar aquí lo mejor de sí mismo.

Sin embargo, no se evadió Dión tanto de la antigua retórica en aquellas obras en las que incluso parece apartarse claramente de sus costumbres habituales como para que pase desapercibido que es realmente Dión, aunque haya avanzado hacia la modernidad. Al contrario, roza cautelosamente

---

[17] Las *Nubes,* en efecto, es una comedia de Aristófanes con perfiles filosóficos. El retrato de Sócrates, objeto de discusión, no cierra la puerta a la posibilidad de que haya sido el autor que abrió la puerta a los procedimientos sofísticos.

[18] *Nubes* 149-152. Fue el sistema empleado por Sócrates para medir la distancia recorrida por una pulga.

[19] Los cuatro defendidos por Elio Arístides (129-189 d. C.) eran Temístocles, Milcíades, Pericles y Cimón.

la violación de las normas, y parece un hombre que se avergüenza cuando ha empleado alguna expresión arriesgada y novedosa. De modo que hasta podría ser acusado de cobardía si lo examináramos comparándolo con la osadía que más adelante fue habitual entre los oradores. Pero en la mayoría de sus escritos, prácticamente en todos, debe ser colocado con aquellos oradores antiguos y estables, comparado con los cuales merece dirigir la palabra no sólo a un pueblo sino a una persona particular. Pues los ritmos de su palabra son pulidos, y la profundidad de sus sentimientos es como conviene a un monitor y a un preceptor de una entera ciudad en estado de insensatez. Pero de la misma manera que hemos dicho que su expresión no es en absoluto uniforme, ni es difícil de reconocer que ambas formas son de Dión, una vez como orador, otra vez como político, lo mismo pasa con sus pensamientos. Cualquiera que personalmente, no sin conocimiento, echa una ojeada a cualquiera de sus libros, reconocerá que los pensamientos son de Dión en las dos formas de su exposición. Si eliges el más frívolo, verás que Dión es el más ingenioso por el arte de la retórica en encontrar palabras para todo. Pues es ciertamente muy superior en recursos a los sofistas. Y aunque haya algún otro sofista ingenioso, sin embargo, le falta mucho para poder compararse con la sagacidad de este hombre. Pero a la vez una particularidad admirable caracteriza los pensamientos de Dión. Te pueden demostrar cómo es este hombre el discurso *Al pueblo de Rodas* y el *Troyano*[20]; y si quieres, también el *Elogio del mosquito*[21]. Pues Dión trató con esmero incluso sus escritos de diversión, actuando en toda ocasión de acuerdo

[20] Son los discursos XXXI y el XI respectivamente.

[21] Obra no conservada. Los dos discursos citados serían modelo de obras serias y filosóficas. El *Elogio del mosquito* vale como ejemplo de obras frívolas de carácter meramente sofístico.

con su naturaleza. Y no podrías poner en duda que esos escritos son fruto de la misma preparación y fuerza.

Esto es lo que se me ocurrió decir sobre Dión para el que alguna vez en el día de mañana será mi hijo. Porque incluso mientras repasaba sus variados discursos me llegó de pronto la profecía. Me siento padre, y quiero estar ya en compañía de mi hijo, y enseñarle las cosas que se me ocurre pensar sobre cada uno de los autores y de los libros, presentándole a hombres amigos con el conveniente juicio sobre cada uno. Entre ellos, ha de estar Dión de Prusa, varón sobresaliente tanto por sus palabras como por sus conocimientos. Y tras exponer su elogio, se lo recomiendo a mi hijo, para que después de los próceres de la auténtica filosofía, se dedique también un día a los escritos políticos de Dión, teniendo en cuenta que son como la frontera entre la propedéutica y la educación más verdadera.

6

FOCIO, *BIBLIOTECA*, Cód. 209

Focio, Patriarca de Constantinopla (s. IX d. C.), famoso por haber dado principio al cisma de Oriente, es algo más que un benemérito de la cultura griega. Su *Biblioteca* es la única fuente que poseemos para el conocimiento de muchas obras de la antigüedad. Es por esto una obra de sumo interés, que contiene una larga y numerosa colección de resúmenes de las lecturas de su autor. Estos resúmenes reciben de parte de los críticos la denominación de «códigos». Y son de longitud variable y de índole muy diversa. Unas veces, se trata de ligeras indicaciones bibliográficas muy breves. Otras, de largos compendios que dan a conocer el contenido de la lectura y el juicio crítico que merecen según el parecer del docto Patriarca. El contenido de la *Biblioteca* abarca autores tanto

paganos como cristianos. Al parecer, confió su obra a un hermano que marchaba a la guerra, con la intención de que entretuviera sus largos ocios castrenses. Pero la variedad y abundancia de obras y autores indica que Focio fue de siempre un devorador de literatura, y que tenía la curiosidad de anotar las impresiones que le producían sus asiduas lecturas. Con ello consiguió reunir una auténtica biblioteca.

El código 209 esta dedicado a los ochenta discursos de Dión, a los que precede una introducción con datos muy concretos sobre su vida y una breve opinión sobre sus valores literarios. Encontramos los 80 discursos presentados con su título y un breve comentario sobre su contenido. Algo que llama la atención es que el orden de los discursos difiere del tradicional, el de la edición de Von Arnim, y que es el que hemos seguido en nuestra traducción.

Leí de Dión un libro compuesto de ochenta discursos. Era Dión por su patria natural de Prusa, pero estuvo desterrado para huir de la servidumbre de la tiranía, y recorrió mucho territorio en su vida errante. Fue, al parecer, diestro en los discursos, sobre todo, en aquellos que recomiendan regular las costumbres. Llegó a la plenitud de su vida en los tiempos del emperador Trajano, pasó muchísimo tiempo junto a él y alcanzó de él la más alta estima y hospitalidad, hasta el punto de que se sentaba con él en la carroza imperial. Era hijo de Pasícrates, y fue sofista y filósofo de profesión. Cuentan que aspiraba a tan alto grado de dignidad en su porte, que frecuentemente se presentaba en público revestido con una piel de león. Emitía una voz tranquila y reposada. Su paso era lento, pero no descuidado, y sus demás movimientos no eran discordantes. Era enjuto y pequeño de cuerpo.

Se dice de él que escribió muchos y variados discursos, pero los que han llegado a nuestro conocimiento completan el número de ochenta. Sus discursos motivaron que le apli-

caran en su generación el sobrenombre de Crisóstomo. Como decía, pues, la mayor parte de sus discursos es del género deliberativo. Pero dado que naturalmente con el género deliberativo se mezcla el judicial, demuestra también una destreza similar en esta clase de alocuciones, y por encima de todos en el discurso *Al Pueblo de Rodas*[22]. Pues no sólo es agudo en su argumentación sino que es denso en comparación con la forma habitual de sus discursos y es rico en vigor y originalidad. Es excelente en los ejemplos, que abundan por todas partes; los toma de las materias más variadas y los encaja adecuadamente. Le encanta particularmente entrelazar sus exhortaciones con relatos mitológicos, con lo que también parece que persigue la simplicidad. Pues es raro que alguien encuentre que, a imitación de Platón, abuse Dión de mitos que producen en el discurso elevación y ampulosidad, como en el *Boristénico*[23]. Es, pues, sencillo la mayoría de las veces, como acabo de decir, en sus pensamientos; sus palabras son de las familiares y usuales, y la composición no es en nada innovadora ni en la profundidad ni en el ornato. Y al menos, en lo que se refiere a los verbos y a la conexión de los nombres, cualquiera podría esperar que el autor buscara la claridad; pero el que la expresión de su pensamiento avance a grandes distancias, y que la mayoría de las veces el discurso esté entretejido de añadidos, lo aparta no poco de semejante forma. Pero estos detalles representan un cambio de forma y un aspecto particular del estilo, pero no son posiblemente motivo de reproche. El hecho de que extienda lo más ampliamente los exordios, o lo que parecen exordios, no quita el que se deslice a cambiar del estilo político y narrativo al estilo de la conversación y a

[22] Discurso XXXI.

[23] Discurso XXXVI.

dar a su discurso una cabeza de mayor tamaño que el resto del cuerpo.

Entre sus discursos, cuatro fueron pronunciados *Sobre la Realeza*. El quinto, titulado *Líbico,* refiere un mito libio, y está unido a los anteriores. El sexto trata sobre *La Tiranía*[24], y el siguiente *Sobre la Virtud*. El octavo lleva como título *Diógenes* o *Ístmico,* y refiere un hecho y unas palabras de Diógenes en los juegos ístmicos. El noveno, *Diógenes* o *Sobre los criados,* exhorta a todos a que cada uno, como un solo hombre, tenga una gran solicitud y preocupación de sí mismo, y poca de las cosas que vienen del exterior, y que no es necesario perseguir a un siervo que huye; pues es absurdo que aquéllos, que son unos mezquinos, esperen que van a vivir mejor sin sus amos, y lo es también que los amos, que no se tienen por ruines, dejen de pensar que van a pasarlo mejor al no recibir daño alguno de la torpeza de los fugitivos. El décimo lleva por título *El Troyano,* y pretende demostrar que Troya no fue conquistada; ataca a Homero duramente, y se esfuerza en defender lo contrario de cuantas cosas dejó escritas a lo largo de la *Ilíada*. El *Olímpico* o *Sobre el primer concepto de Dios,* que pretende demostrar eso mismo, es el undécimo. El duodécimo, titulado *En Atenas, sobre el destierro,* fue pronunciado en esta ciudad, y explica que el destierro no tiene nada de penoso, y que la riqueza, la gloria y el poder son cosas que cambian rápidamente de los que las poseen a los que ni siquiera las esperan; en cambio, la filosofía y el ejercicio de la virtud son un bien positivo que permanece durante la vida y que sigue a los que se van[25]. El décimo tercero tiene como título

---

[24] Los discursos I-VI siguen en Focio el mismo orden que la numeración tradicional. El de *La Virtud* es, para nosotros, el VIII. El *Euboico,* que en nuestra numeración es el VII, ocupa en la de Focio el lugar XIII.

[25] Eufemismo por «morir».

Euboico o *Cinegético,* e introduce a ciertas personas que llevan en Eubea una vida dedicada a la caza; y por ellas demuestra su idea de que la vida tranquila, aunque sea pobre, es mucho más agradable y ventajosa que la de los que viven en el ajetreo y los lujos de la ciudad. El discurso décimo cuarto se titula *Al pueblo de Rodas;* en él censura una costumbre absurda extendida entre los rodios. Era la siguiente: a los que querían honrar con estatuas, no les erigían estatua ninguna, sino que las que estaban erigidas en honor de los hombres de otros tiempos, o bien raspaban las inscripciones y las cambiaban por los nombres de los que iban a ser honrados, o bien cuando ya no se veían por el tiempo pasado, escribían otras encima. Ultrajaban, por lo que de ellos dependía, el honor de los difuntos, y a los que se imaginaban honrar, los escarnecían con imágenes ajenas y que en nada se les parecían. En este discurso se manifiesta el gran poder de este hombre en su eficacia de refutación.

El décimo quinto[26] se titula *Al pueblo de Alejandría;* descubre y ataca el temperamento de aquel pueblo; dice que el pueblo de los alejandrinos, poseedor de muchas particularidades que invitan a la virtud, no debe ser esclavo de la agitación reinante y del desorden; y sobre todo, que debe guardarse de los errores que se cometen en las reuniones públicas y en los teatros. Los dos siguientes tienen la denominación de *Discursos en Tarso.* El primero de ellos, se extiende en un elogio de la ciudad, y demuestra que las ciudades felices no son aquellas que presentan fuentes, ríos, pórticos y edificios hermosos, abundancia de frutos y cosas por el estilo, sino aquellas en las que son visibles el orden y la virtud de sus ciudadanos. Este discurso somete a la crítica

[26] A partir de aquí, el orden de Focio de los discursos XV-LXIII se corresponde con los discursos XXXII-LXXIX de nuestra numeración.

una sorprendente y vergonzosa costumbre practicada por los alejandrinos[27] que es como un ruido al hablar[28]; exhorta a los que la siguen para que se abstengan o, más bien, los ataca vigorosamente. El segundo exhorta a que no tengan frente a los magistrados una actitud de delatores, ni cuando molestan con cosas insignificantes, excitarse enseguida y hacerlos objeto de acusación. El discurso décimo octavo, que no lleva título, fue pronunciado en Celenas de Frigia. Expone que no es signo de virtud el usar cabellera larga, como tampoco lo es cualquiera de los aspectos relativos al cuerpo, y tampoco sus contrarios. Entrelazado con esto hay también un elogio de la ciudad.

El título del discurso décimo noveno indica que fue pronunciado en Borístenes, pero que se hizo de él una lectura pública en la ciudad natal de Dión. El autor trata en él de diferentes asuntos, y a imitación de Platón, reconoce haber discutido con los boristenitas sobre el creador de todas las cosas, sobre el orden y movimiento del universo y sobre los elementos que en él se contienen. Este discurso está dotado de una cierta brillantez y solemnidad por encima de los otros. El *Discurso a los Corintios,* el vigésimo, fue pronunciado en Corinto, y dirige un reproche a sus ciudadanos porque, después de honrar en un principio al autor con una estatua, cuando más tarde se ausentó le privaron del honor en virtud de una denuncia injusta. Este discurso es cercano al dirigido *Al pueblo de Rodas,* por la fuerza y la calidad de su lenguaje. Pero la larga duración de lo que debiera ser un

---

[27] A pesar de que todos los códices de Focio hablan de los alejandrinos, todas las evidencias apuntan a los habitantes de Tarso.

[28] Dión describe ese defecto en el discurso XXXIII 31-34. Consistía en una especie de ronquido, propio más bien de los que duermen incómodamente o tienen digestiones pesadas, y que es parecido al resoplar del caballo.

proemio, aquí como casi en todas partes, no participa de esa calidad.

El título del discurso vigésimo primero es *Sobre la concordia entre Nicomedia y Nicea*. El discurso aborda el debate oportunamente, desarrollándolo de forma agradable, porque de esta manera la persuasión penetra mejor en las almas. Del discurso vigésimo segundo demuestra el título que fue pronunciado en *Nicea sobre la concordia una vez terminada la revuelta civil*. El autor lo compone como un elogio de lo que ha sucedido. El discurso vigésimo tercero, *Sobre la concordia con los de Apamea,* fue pronunciado en su ciudad natal, y es eso lo que pretende conseguir. El siguiente exhorta a los de Apamea a la concordia con los de Prusa. El vigésimo quinto es un debate en su ciudad de origen. El orador finge ignorar la causa por la cual, aunque sus discursos no proponen nada útil, le escuchan con agrado y con ansia. El vigésimo sexto tiene como título *Discurso político,* y fue pronunciado en la ciudad del autor, lo mismo que el siguiente, lleno de buena voluntad para con ella por los honores con que lo distinguía por sus sentimientos de amistad. El discurso que sigue después de éstos es una apología de su buena disposición para con su ciudad natal.

El discurso vigésimo noveno lleva como título *En su patria antes de su dedicación a la filosofía;* fue pronunciado en su ciudad natal. El autor reprende suavemente a los que intentaron lapidarlo, a él y a otro hombre con él y luego quisieron incendiar su casa, y demuestra que andar errante en tierra extranjera es mejor que vivir en su país por los desórdenes que reinan en su ciudad. La ira de sus conciudadanos contra él era debida, nos cuenta, a que había reconstruido y mejorado su casa que estaba en ruinas. El trigésimo, que lleva como título *Alocución pronunciada en su ciudad,* aborda el mismo asunto. El trigésimo primero fue pronunciado

en su ciudad y lleva como título *Discurso político en la Asamblea.* Aconseja que se abandonen las insolencias y los insultos de unos contra otros, y que se resuelvan las revueltas con la concordia. Igualmente en sus ciudad fue pronunciado el discurso siguiente, que lleva como título *Renuncia a una magistratura ante el Consejo,* tema que aparece expuesto. En efecto, elegido el autor por votación para una magistratura, presenta la renuncia. El trigésimo tercero, que presenta el título *En el Consejo sobre sus actividades,* expone un cierto elogio del Consejo y se defiende contra las sospechas de que Dión era objeto: que las obras de su hijo y sus actos en la ciudad no eran consecuencia de la recomendación de su padre. El discurso siguiente, titulado *A Diodoro,* introduce una exhortación a la virtud, y dice que alaba a la ciudad con las alabanzas que dedica a Diodoro que la había elogiado.

El discurso trigésimo quinto, titulado *Sobre Esquilo, Sófocles y Eurípides o Sobre el arco de Filoctetes,* describe el engaño de que fue víctima Filoctetes, engaño tramado por Odiseo, quien marchó llevándose el arco. El discurso trigésimo sexto, titulado *Sobre Homero,* traza un elogio del poeta, lo mismo que el titulado *Sobre Sócrates* lo hace del filósofo. El discurso *Sobre Homero y Sócrates,* que es el trigésimo octavo, demuestra que Sócrates es imitador y discípulo de Homero, y que la forma natural de manejar los ejemplos la aprendió de sus obras el filósofo, y que se impregnó con toda la gracia y la fuerza de su lenguaje. El discurso trigésimo noveno, titulado *Agamenón o sobre el Rey,* demuestra que el rey debe servirse de los mejores como consejeros, que tiene que hacerles caso y no actuar con arrogancia según su propio criterio. El discurso que tiene como título *Néstor* expone cómo conviene dar los consejos a los reyes. En el siguiente, *Aquiles,* al no obedecer a Quirón, que

le aconsejaba practicar la guerra con prudencia y habilidad y no con audacia y la fuerza de sus brazos, no pudo luego gozarse con su desobediencia. El *Filoctetes* es una paráfrasis de la desgracia que se cebó con él. A continuación, *Neso y Deyanira,* parece transformar, por un cierto tratamiento, en un contexto ordenado lo inverosímil de las ficciones increíbles sobre estos personajes. *Criseida* es un elogio de esta heroína.

El discurso *Sobre la realeza y la tiranía* trata sobre estos mismos temas. Y los tres discursos siguientes *Sobre la Fortuna* expresan ciertas consideraciones agradables y llenas a la vez de filosofía. De manera semejante, los tres discursos *Sobre la Fama,* que van detrás de éstos citados aconsejan y exhortan a que no se haga ningún caso de la opinión de la mayoría. Con la exhortación están mezcladas consideraciones hermosas y útiles. El discurso quincuagésimo segundo lleva como título, y trata, *Sobre la virtud.* El quincuagésimo tercero trata *Sobre la filosofía;* y el quincuagésimo cuarto, *Sobre el filósofo.* El quincuagésimo quinto, que tiene por título *Sobre la apariencia exterior,* demuestra que el que va vestido con túnica y calzado de filósofo, no es ya por eso filósofo en cuanto a su vida. El discurso quincuagésimo sexto, que tiene por título *Sobre la confianza,* y el siguiente *Sobre la desconfianza,* exhortan a guardarse de confiar y de fiarse incluso de los que parecen ser los mejores amigos. Pues a muchos que fueron confiados les sucedió una gran desgracia, mientras que a los que se protegieron con la desconfianza les sobrevino una salvación espléndida. Pero de esto trata el discurso *Sobre la desconfianza;* mientras que el discurso anterior explica que la confianza, en términos generales, ha causado grandes males a los confiados.

El tema del discurso quincuagésimo octavo, así como su título es *Sobre la ley;* como el del discurso quincuagésimo

noveno es *Sobre la costumbre;* en éste se demuestra que la costumbre hace lo mismo que la ley, pero con gusto y convicción más que con violencia, y con mayor seguridad. Los dos siguientes tratan *Sobre la envidia,* y el sexagésimo segundo, *Sobre la riqueza,* denuncia que es molesta y peligrosa, y presenta la pobreza, unida a la justicia, como mucho más ventajosa que la riqueza. El sexagésimo tercero lleva por título *De los pronunciados en Cilicia. Sobre la libertad.* Presenta como libre a aquel que tiene dominio sobre sus propias pasiones, aunque haya por fuera de él innumerables amos de su cuerpo; y como esclavo a aquel que es siervo de sus pasiones, aunque parezca dominar sobre el mundo entero.

El siguiente[29], que lleva como título *Sobre la esclavitud y la libertad,* se refiere al mismo tema, lo mismo que el discurso siguiente que es el segundo *Sobre los esclavos*[30]. Y el discurso que le sigue, *Sobre la tristeza,* recomienda que no conviene que el hombre noble e inteligente se doblegue ante el dolor, sino que más bien lo menosprecie y lo haga desaparecer. El discurso *Sobre la avaricia,* que es el sexagésimo séptimo recomienda evitarla. Y el sexagésimo octavo, como su título indica, *Sobre el ejercicio de la palabra,* desarrolla este tema. Y *Sobre su afición a las audiciones* es el título y el tema del discurso sexagésimo noveno.

El discurso septuagésimo tiene como título *Sobre el retiro,* y demuestra que retirarse de las pasiones y de los estrépitos de la vida no es buscar los desiertos, sino volver sobre su interior y esforzarse por conocerse a sí mismo, dando

---

[29] A partir de aquí, la numeración de Focio de los discursos LXIV-LXXX se corresponde con los discursos XIV-XXX de la numeración tradicional.

[30] El discurso XV, que se corresponde con el LXV de Focio lleva el título como el anterior: *Sobre la esclavitud y la libertad.*

poca importancia a las desgracias que se derivan de la maldad de los demás. El discurso siguiente, *Sobre la belleza,* de acuerdo con su título, diserta sobre un joven. En él se explica que el concepto de belleza no es el mismo para todos los pueblos, incluidos los bárbaros, pues entre unos se prefiere una cosa y entre otros otra. El discurso septuagésimo segundo presenta el título *Sobre la paz y la guerra,* y sobre ellas trata. El septuagésimo tercero demuestra que *El sabio es feliz,* y el siguiente trata *Sobre la felicidad.* El discurso que sigue después trata *Sobre el demon;* ahora bien, llama «démones» a aquellos que, habiendo recibido en suerte la facultad de gobernar a otros, consiguieron que sus gobernados se comportaran mejor o peor. El discurso septuagésimo sexto trata *Sobre la deliberación.* Y el septuagésimo séptimo, que lleva por título *Diatriba sobre las circunstancias de un banquete,* refiere algunos detalles de sus comensales, y dice que la mayoría de los hombres acostumbra a volverse a la filosofía cuando sus vidas están rodeadas de problemas. El septuagésimo octavo y el siguiente, titulados *Melancomas* I y II, recogen un elogio de este joven, un recuerdo de sus hechos virtuosos y la tristeza por su muerte. El octogésimo tiene como título *Caridemo,* y entrelaza elogio y dolor por la muerte del joven.

7
ARETAS, ARZOBISPO DE CESAREA DE CAPADOCIA

Aretas, arzobispo de Cesarea de Capadocia, fue discípulo erudito de Focio y compartió con él su pasión por la cultura antigua. Tenemos noticias de su interés y sus esfuerzos en la copia y conservación de manuscritos. Nos cuenta él mismo que mandó transcribir a la nueva escritura cursiva una copia antigua de las *Medita-*

ciones de Marco Aurelio. Y a expensas suyas se escribieron, entre otros, el *Clarkianus* de Platón (Bodl. Libr.) y el Escolio de la *Ilíada Venetus 454* (A), de principios del siglo x. Se han conservado numerosas de sus anotaciones a los autores antiguos, entre ellas, a Dión de Prusa.

La nota que ofrecemos a continuación es un escolio a los discursos de Dión *Sobre la Realeza,* y pretende defender a nuestro orador de la acusación de arrogancia por sus apoyos en la conducta de Néstor en el Canto Primero de la *Ilíada.* Precisamente, el recurso a la autoridad de Homero es una de las características de la mentalidad de Dión. Como puede observarse por el texto, Aretas tiene la opinión equivocada de que los discursos *Sobre la Realeza* estaban dedicados a ensalzar la persona de Vespasiano. Este error y el de pensar que el destierro de Dión fue obra de Nerón son fruto de puntos de vista de su maestro Focio. Notamos con H. Lamar Crosby cómo explica el significado de Crisóstomo, aplicado a Dión, a base de unos versos de un poeta desconocido, cuyo contenido recuerda la anécdota de Luciano sobre Gelón de Siracusa *(Hermótimo* 34).

Este Dión de Prusa, sabio realmente en otras materias, lo fue particularmente en el ejercicio de la palabra. Pero, sobre todo, por tejer con la mayor sabiduría los conocidos discursos *Sobre la Realeza.* El emperador Vespasiano fue acertado cumplidor de los criterios prácticos de estos discursos. Pues cuando dudaba de cómo actuar por la jactancia dominante en los métodos públicos de sus consejeros, dice que el señalado para dar un consejo hablaba de forma grandilocuente, para que así la aceptación de sus propuestas fuera una realidad, ya que es más eficaz la palabra de un superior. De ahí que, a mi parecer, Homero, el poeta épico, que goza de buena fama en tales asuntos, no da a sus sucesores una lección oportuna según la mayoría en temas semejantes, cuando introdujo a Néstor de Pilos, mandado llamar por Drías, Ceneo y Exadio y el resto de su tribu para prestar en

un principio su ayuda, y después de que Néstor cumpliera con esa misión, ya que por su valiente ayuda pareció un guerrero utilísimo a tantos hombres, añadió a su alegato sin titubear, ¿qué? Esto es lo que yo llamo lo más interesante de su consejo. ¿Qué dice, pues?

No obstante, escucharon mis consejos y obedecieron a mi [palabra[31].

Y cuando dejó bien fundamentada su nobleza hasta ese punto, como si después de ensalzar su hazaña, fuera considerado importante por parte de tantos próceres de quienes declaró que habían sido incluso obedientes a sus consejos, añadió a continuación confiadamente:

Obedecedme también vosotros, pues obedecer es mejor[32].

Sólo le faltó decir: «¿Veis a semejantes hombres que yo tuve como obedientes? No es, pues, indigno ni inconveniente que también vosotros me obedezcáis».

En consecuencia, Néstor demuestra así claramente su inteligencia, justificando su método con la práctica. Pero este hombre de Prusa no es igual, pues al no tener semejantes hazañas de que presumir, desarrolla su actividad de distinta manera. Porque como sabía que la igualdad de opiniones une a los que tienen opiniones iguales por la identidad de sus conductas, Dión sabe también juzgar por lo demás esa igualdad después de reunir a aquellos que, habiendo sabido reconocer los caminos de la realeza, se los revelan a los que quieren recorrerlos con la mayor seguridad —me re-

---

[31] *Ilíada* I 273. Las palabras son de Néstor que alaba la virtud de los citados, que siendo los hombres más fuertes, no tuvieron reparo en escuchar sus consejos y cumplirlos.

[32] *Ilíada* I 274.

fiero a Homero el hijo de Meleto, a Sócrates el hijo de Sofronisco y Fenerata, y además a Diógenes de Sinope—. Forja, además, una historia en medio de sus discursos sobre una anciana del Peloponeso, residente en Arcadia y de vida nómada, que se dedicaba a la adivinación; dice haberla oído hablar sobre Heracles, el hijo de Semele, quién era ese hijo de Semele y cómo era su vida[33]; más aún, que le había ordenado anunciar estas cosas a cualquiera que encontrara digno de la profesión de rey. Y habiendo ratificado en tales casos no solamente lo que era para él motivo de interés, sino mostrando de algún modo que usaba el mismo lenguaje que aquellos antiguos en los temas propuestos, llevó a término su obra sin la menor molestia[34]. Porque lo que este hombre prefirió aconsejar en la actualidad, mostró que había sido previamente propuesto por aquéllos, pretendiendo secretamente igualarse por estos consejos con los que antes habían explorado lo que él ahora defendía. Por eso, en el debate con estos personajes, mientras que ellos referían los signos falsos de la vida y la categoría de los reyes, éste introducía también motivos de jactancia, pues al ser totalmente natural el no cambiar en nada el concepto de los privilegios de esa vida, se presentaba a sí mismo como émulo de aquellos que formularon por vez primera expresiones tan útiles para la vida. ¿Pues qué dice el pastor de Ascra? «También es noble aquel que obedece a otro que ha hablado bien»[35].

---

[33] Cf. discurso I 49 ss.

[34] Es decir, que coincidían lo que Dión opinaba con lo que los antiguos autores defendían y lo que la anciana le había ordenado anunciar.

[35] El pastor de Ascra es Hesíodo, que en *Trab. y Días*, 293-295, hablando del trabajo, dice que el hombre perfecto es el que, tras madura reflexión, sabe elegir lo que es mejor. Pero también tiene su mérito el que sabe plegarse a los consejos del sabio.

En resumen, el tema debatido, en razón de una buena comprensión, debe ser abordado así. Este Dión de Prusa, en aquellos asuntos en los que no tenía nada de qué presumir con jactancia —quiero decir como Néstor de Pilos, supuesto que esto también resulta indiscutible para los consejeros acerca de la posibilidad de que la exhortación de los mejores resulte aceptable—, en los temas, pues, en los que no podía convencer de esta manera, lo conseguía artificialmente, mostrándose de acuerdo con los sabios que han hablado sobre la realeza y han dicho cómo hay que ejercerla. Pues la igualdad de opinión es también igualdad en la dignidad para los que anunciaron con antelación estos prudentes consejos, si en algo hemos de creer al pastor de Ascra...

Acerca de Dión, de las circunstancias de su vida y la forma de su lenguaje: este Dión era natural de Prusa, la Prusa situada junto al Olimpo de Misia. Además del resto de su sabiduría, cultivó el arte de los discursos y estaba en grado sumo mejor preparado que los de su generación para la improvisación, siendo objeto de envidia y admiración para todos. De este modo, haciendo uso de la vehemencia de su palabra y habiendo hablado con libertad ante Nerón en favor de sus propios amigos, fue condenado a destierro perpetuo y permaneció reo de este castigo hasta que el estado romano consiguió la felicidad con Vespasiano. Con él se encontró en la Alejandría junto al Nilo y después de exponer muchos de los asuntos relacionados con un rey, al fin, compuso también para él los presentes discursos *Sobre la Realeza*[36].

---

[36] Aretas se equivoca al presentar esta versión del destierro de Dión. No fue Nerón, sino Domiciano quien dio el decreto de expulsión de los filósofos de Roma. La reconciliación tuvo lugar y momento con Nerva, amigo personal de Dión (XLV 3), que fue sucesor de Domiciano y prede-

Fue llamado Crisóstomo (Boca de oro) no tanto por su lenguaje cuanto por un cierto detalle que acabó transformado en algo más decoroso. Pues no disponía de un aliento de su boca del todo afortunado, como refieren otros muchos, y en particular ese hombre divino, pues habla así de él en sus yambos:

Dión respiraba, dicen, de forma nada agradable;
me refiero a ese Dión, de quien se habla mucho.
Un ciudadano contaba burlándose esta historia:
Que cuando vio a su propia mujer, exclamó:
«¿Qué es esto? Pues no habías hablado nada de mi enfer-
[medad».
Ella dijo bajo juramento: «Creía que este síntoma era
propio de todos los varones y no tuyo solamente».
Tanto se apartaba ella de varones y de amigos.
Esta historia es una prueba de su venerable modo de ser.

Así pues, en vez de Boca maloliente se le llamó por eufemismo Boca de oro.

Usa una forma de lenguaje que es una mezcla de la de Platón y de la de Lisias; pues ni separa la elevación de Platón de la sencillez de Lisias, ni priva la tendencia de Lisias a la simplicidad de la solemnidad de Platón, sino que no sólo habla solemnemente con sencillez sino que eleva la sencillez con la solemnidad.

---

cesor de Trajano. Los discursos *Sobre la Realeza* iban, según los críticos, dirigidos a Trajano.

8
EL LÉXICO DE LA *SUDA* (s. x)

Sûda («recinto»), escrito por muchos erróneamente como *Suidas,* es el nombre de la mayor enciclopedia de la Antigüedad. La obra es una compilación hecha en Bizancio en el siglo x, que comprende alrededor de 30.000 artículos, definiciones y reseñas sobre personajes y obras de la literatura y la historia griegas. A pesar de sus múltiples deficiencias, es la única fuente de información que nos ha quedado sobre algunas materias. Algunas de sus informaciones no se encuentran en ningún otro autor. Los datos biográficos de Dión coinciden con los de Focio en el Código 209 de su *Biblioteca.* Pero resulta sorprendente que las únicas obras que recoge de nuestro autor no están mencionadas en ningún otro lugar.

Dión, hijo de Pasícrates, natural de Prusa, sofista y filósofo a quien llamaron Crisóstomo. Presumía de solemnidad hasta el punto de presentarse en público vistiendo una piel de león. Era menudo de cuerpo, y vivió la mayor parte del tiempo en compañía del emperador Trajano, de modo que hasta se sentaba con él en la carroza imperial. Escribió: *¿Es corruptible el mundo?, Elogio de Heracles y Platón, En defensa de Homero contra Platón* (cuatro libros), *Sobre las virtudes de Alejandro* (ocho libros).

9
CORRESPONDENCIA ENTRE PLINIO Y TRAJANO

Como es sabido, Plinio el Joven fue procónsul de Bitinia y mantuvo una correspondencia activa y minuciosa con el empera-

dor Trajano. Dos de sus cartas, la 81 y 82 del libro X, se refieren a sucesos relacionados con Prusa, y en ellas se mencionan conflictos en los que aparece implicado Dión Cocceiano. Ambas cartas fueron escritas posiblemente en el año 110 d. C.[37] cuando Dión se hallaba hacia el final de su carrera. Esta es la última fecha de la que tenemos noticia en relación con Dión. Y los conflictos aludidos nos ponen en el contexto que se refleja en los discursos XLV y XLVII. Dión debería haber dado cuenta de unas obras de mejora en su ciudad, por lo que es objeto de una seria acusación en la que se vislumbran intenciones de personal hostilidad con implicaciones políticas. Se mezclaban otros temas, como la edificación de las tumbas de su mujer y su hijo en el lugar donde se hallaba la estatua del emperador. La respuesta de Trajano deja ver un cierto malhumor por la antigua amistad que lo unía con Dión. El acusador es el mismo que en Plinio X 58-60 está acusado de haber escapado a una pena *ad metalla* por mentiroso, lo que le quitaba mucho crédito en su contencioso con Dión.

CARTA LXXXI

Cayo Plinio al emperador Trajano

Señor, dedicado en Prusa junto al Olimpo a los asuntos públicos en mi albergue, me disponía a salir aquel mismo día cuando el magistrado Asclepíades me notificó que había sido llamado por Claudio Eumolpo. Cuando Dión Cocceiano[38] quería en el Consejo entregar a la ciudad una obra de la que había estado encargado, Eumolpo, como abogado de Flavio Arquipo, dijo que se debía exigir a Dión que rindiese cuentas de la obra antes de que se la entregara a la autoridad municipal, porque había actuado de forma diferente a lo que debía. Añadió también que en el mismo recinto donde esta-

---

[37] A. N. Sherwin-White, *The Letters of Pliny*, Oxford, 1966, págs. 530 y 675.

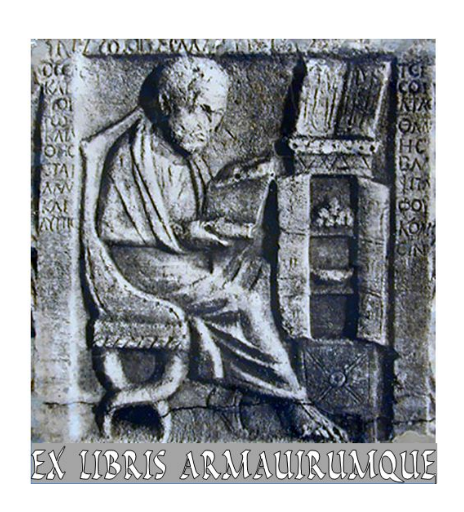
[38] El nombre de *Cocceianus* lo recibió Dión cuando Nerva le concedió la ciudadanía romana.

ba colocada tu estatua estaban sepultados los cuerpos de la esposa de Dión y de su hijo, y solicitó que llevara esta causa ante los tribunales. Cuando dije que lo haría enseguida y que pospondría mi marcha, me pidió que le diera un plazo más largo para instruir la causa, y que dictara la sentencia en otra ciudad. Yo le respondí que celebraría la causa en Nicea. Cuando ya estaba allí sentado, dispuesto para oír el caso, el mismo Eumolpo, con la excusa de que todavía tenía poco preparada la instrucción, comenzó a pedir su dilación; por el contrario, Dión pidió que siguiera el proceso. De una y otra parte se dijeron muchas cosas, también sobre la causa. Como yo juzgué que debía conceder la dilación para tener tiempo de consultarte en un asunto que sentaría un precedente, dije a ambas partes que me entregaran por escrito sus reclamaciones. Pues yo quería que tú conocieras por sus mismas palabras lo que proponían. Dión, por su parte, dijo que me lo entregaría; pero Eumolpo respondió que incluiría en un sumario lo que pedía para la ciudad. Por lo demás, en lo que se refiere a los cuerpos sepultados, dijo que él no era el acusador sino el abogado de Flavio Arquipo, cuyas órdenes había transmitido. Arquipo, que asistía a Eumolpo lo mismo que en Prusa, dijo que entregaría el sumario. Pero ni Eumolpo ni Arquipo, aunque han pasado muchísimos días, me han entregado todavía los sumarios; Dión sí lo entregó, y es el que he unido a esta carta. Yo estuve en persona en el lugar y vi que tu estatua está puesta en la biblioteca; pero el sitio en el que se dice que están enterrados el hijo y la esposa de Dión se encuentra en un área rodeada de columnatas. Te ruego, Señor, que me orientes especialmente en esta clase de procesos, dado que por otra parte hay gran expectación, como es necesario que suceda en un asunto como éste, que ha llegado a ser reconocido y se apoya en casos precedentes.

CARTA LXXXII

Trajano a Plino, salud

Pudiste, mi queridísimo Segundo, no tener dudas acerca del asunto sobre el que pensaste que debías consultarme, ya que conocías perfectamente mi intención de lograr el respeto hacia mi nombre no por el miedo ni por el terror de los hombres o por acusaciones de lesa majestad. Dejando a un lado, pues, esta cuestión —que yo no admitiría aunque se apoye en ejemplos anteriores—, procura más bien que sean investigadas las cuentas de la obra realizada bajo los cuidados de Dión Cocceiano, ya que no solamente lo exige la utilidad de la ciudad, sino que Dión ni lo rechaza ni deberá rechazarlo.





ÍNDICES

ÍNDICE DE NOMBRES[1]

[1] Las notas al *Elogio* y a los *Testimonios* llevan el número del párrafo como referencia.

ÍNDICE DE MATERIAS

ÍNDICE GENERAL

Págs.

LXIV

SOBRE LA FORTUNA (II)

LXV

SOBRE LA FORTUNA (III)

LXVI

SOBRE LA FAMA (I)

LXVII

SOBRE LA FAMA (II)

LXVIII

SOBRE LA FAMA (III)

Págs.

LXIX

SOBRE LA VIRTUD

LXX

SOBRE LA FILOSOFÍA

LXXI

SOBRE EL FILÓSOFO

LXXII

SOBRE LA APARIENCIA EXTERIOR

LXXIII

SOBRE LA CONFIANZA

Págs.

LXXX

DE LOS PRONUNCIADOS EN CILICIA
SOBRE LA LIBERTAD

ELOGIO DE LA CABELLERA

FRAGMENTOS

CARTAS